ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ
ಬೆಂಗಳೂರು

ಸಾಧನೆ

ಸಂಪುಟ 11
ಸಂಚಿಕೆ 3
ಜುಲೈ-ಸೆಪ್ಟೆಂಬರ್-1982

ಸಾಧನೆ

ಪ್ರಸಾರಾಂಗ
ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು

SADHANE: Kannada Quarterly of the Bangalore University, Bangalore
Vol. II. No. 3, July–September 1982

Chief Editor: Dr. G. S. Sivarudrappa

ಪ್ರಧಾನ ಸಂಪಾದಕರು :
ಡಾ॥ ಜಿ. ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ

ಸಂಪಾದಕರು :
ಡಾ॥ ಎಸ್. ವಿದ್ಯಾಶಂಕರ
ಶ್ರೀ ಕೆ. ವಿ. ನಾರಾಯಣ
ಡಾ॥ ಸೂರ್ಯನಾಥ ಕಾಮತ್

ವಾರ್ಷಿಕ ಚಂದಾ : ರೂ. 8–00
ರೂ. 5–00 (ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ)

ಆಜೀವ ಸದಸ್ಯತ್ವ : ರೂ. 100–00

ಪ್ರಕಾಶಕರು : ಕೆ. ಸಿ. ಶಿವಪ್ಪ
ನಿರ್ದೇಶಕ (ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಾಹಕ), ಪ್ರಸಾರಾಂಗ
ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು 560 056

ಮುದ್ರಣ : ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಮುದ್ರಣಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು 560 056

ಪರಿವಿಡಿ

ಧ್ವನಿ

ಮೂಲ : ಥಾಮಸ್ ಹಾರ್ಡಿ
ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ : ಬಿ. ಸಿ. ರಾಮಚಂದ್ರಶರ್ಮ

ಎದೆಯು ಅತೀವ ಕೊರೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿ ದೂರ ದಡಕ್ಕೆ
ಹತ್ತಿ ಕೂಗುವ ಹೆಣ್ಣೆ ಏನಿದು ಕರೆ ಏನಿದು ಕರೆ ?
'ಮನೆ ಬಿಟ್ಟವಳು ಬಂದಿದ್ದೇನೆ ನಿನ್ನ ಪ್ರೀತಿಗೆ ಮತ್ತೆ
ಮೊದಲಿನ ಹಾಗೆ' ಮಾತು ಕೇಳಿತು, ಮಾತೇನೊ ಸಕ್ಕರೆ.

ನಿನ್ನ ಧ್ವನಿಯೇ ಅದು ? ಹಾಗಾದರೀಗ ಎದುರಿಗೆ ಬಂದು
ನಿಲ್ಲು. ದೂರದ ಊರಿಗೆ ನಾನು ಬಂದಾಗ ನೀನಲ್ಲಿ
ಕಾದಲೆಯಾಗಿ ಕಾದು ನಿಲ್ಲುತ್ತಿದ್ದೆ ನೆನಪಿದೆ. ಅಂದು
ಸಂಜೆಗೆ ಉಟ್ಟ ಸೀರೆ ಸೆರಗಿನ ಬಣ್ಣ ಗಾಳಿ–ನೀಲಿ.

ಅಥವಾ ಗಾಳಿಯೇನೋ. ಮನಸ್ಸಿಲ್ಲದೆ ಗಾಳಿ ತೆವಳಿ
ಹುಲ್ಲುಗಾವಲಿನಾಚೆಗೆ ನಿಂತ ನನ್ನವರೆಗೂ ಬರುವ ವೇಳೆಯೇನೋ.
ಲೋಕದಷ್ಟೂ ಆಸೆಗೆಟುಕದ ಹಾಗೆ ಕರಗಿ ಕತ್ತಲಿನಲ್ಲಿ
ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಮರಳಿ ಬಾರದ ನಿನ್ನ ಧ್ವನಿ ಕೇಳದೇನೋ.

ತತ್ತರಿಸುತ್ತ ನಡೆಯುವ ನಾನು ; ಸುತ್ತ
ಬೀಳುವುದು ಹಣ್ಣೆಲೆ.
ಮುಳ್ಳು ಜಿನುಗಿ ತಂಗಾಳಿ ನನ್ನತ್ತ
ಬೀಸಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಕರೆ

ಲಾವಣಿ-ಒಂದು ವಿವೇಚನೆ

ಎಂ. ಜಿ. ಬಿರಾದಾರ

ಲಾವಣಿಯ ಖ್ಯಾತಿ

ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ "ಲಾವಣಿ"ಗಿರುವ ಸ್ಥಾನ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಪೂರ್ಣವಾದುದು. ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಸತ್ವ ತತ್ವ ಎರಡಕ್ಕೂ ಬಹಳ ಫಲವತ್ತಾದ ನೆಲವಿದು. ಪ್ರೌಢ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಹಲವಾರು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಇದರಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದರ ಜೊತೆಗೆ (ಭಕ್ತಿ?) ಶೃಂಗಾರ, ವೀರ, ಕರುಣ, ಹಾಸ್ಯ ರಸಗಳ ಭೋರ್ಗರೆವ ಹಳ್ಳಗಳನ್ನೇ ಕಾಣಬಹುದು. ಅಂತೆಯೇ ಈ ಲಾವಣಿ ಜನಪದರನ್ನಾಕರ್ಷಿಸಿದಂತೆ ಇಂದು ಪಂಡಿತರ ಮನವನ್ನೂ ಸೆಳೆದಿದೆ. ಹಳ್ಳಿ ಹಳ್ಳಿಗೆ ಲಾವಣಿಯ ಹಾಡುಗಾರರು. ಕೆಲವರಂತೂ ಇದನ್ನು ಹಾಡುವುದನ್ನೇ ಒಂದು ವೃತ್ತಿಯನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಬದುಕಿದರು. ಪ್ರತಿ ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ವರ್ಷಕ್ಕೆ ಒಮ್ಮೆರಡು ಸಲವಾದರೂ ಜಾತ್ರೆ ಉತ್ಸವಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಸಾಮೂಹಿಕವಾಗಿ ಕೇಳುವ ಅವಕಾಶ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಡಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಡಾ॥ ಫ್ಲೀಟರಂತಹ ಆಂಗ್ಲ ವಿದ್ವಾಂಸರನ್ನೂ ಈ ಲಾವಣಿ ಚಕಿತಗೊಳಿಸಿತು.

ಲಾವಣಿಯ ಮೂಲ

ಲಾವಣಿಯ ಮೂಲವನ್ನು ಕುರಿತು ಹಲವಾರು ರೀತಿಯ ತರ್ಕ ವಿತರ್ಕಗಳು ತಲೆಯೆತ್ತಿವೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಉಗಮಕ್ಕೆ ಊಹೆಯಲ್ಲದೆ ಬೇರೆ ಆಧಾರಗಳಿಲ್ಲ. 'ಲಾವಣಿ' ಪದ ಮರಾಠಿಯದೆಂದು ಹೇಳಲು ಆಧಾರಗಳಿದ್ದಂತೆ ಕನ್ನಡದ್ದೆಂದು ಹೇಳಲಾಗದು. ಆದರೆ ಇದು ಮರಾಠಿಯಿಂದಲೇ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಬಂದಿರ ಬೇಕೆನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಹಲವಾರು ಊಹಾತ್ಮಕ ಆಧಾರಗಳಿವೆ. ಮರಾಠಿಯ ಶಾಹೀರದಿಂದ ಬಂದಿತೆಂದು ಡಾ॥ ಬೆಟಗೆರಿ ಕೃಷ್ಣಶರ್ಮರು ಹೇಳಿದ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಬಹುತೇಕ ಸತ್ಯವಿದೆ. ಆದರೂ ಮೊದಲು ಯಾವ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ (Form) ಇಲ್ಲಿಗೆ ಬಂತೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ.

ಡಾ॥ ಬೆಟಗೆರಿ ಕೃಷ್ಣಶರ್ಮರು ರಾಜಸ್ಥಾನದ ಚಾರಣ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಇವುಗಳ ಮೂಲ ಹುಡುಕಲು ಹೊರಟಿದ್ದಾರೆ. ಅದರಂತೆ ಪರ್ಷಿಯನ್ 'ಷಾಯರ್' ಎಂಬ ಸಾಹಿತ್ಯ ರೀತಿ, ಮುಸಲ್ಮಾನ ರಾಜರ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ವೀರಗೀತೆಯಾಗಿ ಹೊರಹೊಮ್ಮಿತು. ಅದೇ 'ಷಾಹಿರ್' ಮರಾಠಿಯಲ್ಲಿ "ಶಾಹೀರ" ಆಗಿ ಶಿವಾಜಿಯ

ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಬೆಳೆದು ಬಂತು. ಈ 'ಶಾಹೀರ' ಗೀತೆಗಳನ್ನು ಹಾಡುವ ಶಾಹೀರ ಜಾತಿಯೇ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾಯಿತೆಂದು ಸಾಧಿಸಹೊರಟು "ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಈಗ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿರುವ 'ಶಾವೀರಕಿ' ಹಾಡು ಅಥವಾ ಗೀಗೀ ಪದಗಳ ಮೂಲಗಳು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಶಾಹೀರಗಣ್ ಪರಂಪರೆಯ ಪಡಿನೆಳಲಾಗಿವೆ"[1] ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಹೇಳಿಕೆಗಳ ತಾರ್ಕಿಕತೆಯನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲಾಗುವುದಿಲ್ಲವಾದರೂ ಪರ್ಷಿಯನ್ ಪದ, ರಾಜಸ್ಥಾನದ ರೀತಿ, ಮರಾಠಿಯ ಕೃಷಿ, ಇದರ ಪಡಿನೆಳಲು ಕನ್ನಡದ ಲಾವಣಿ ಎನ್ನುವ ಮಾತು ಗುಡ್ಡ ಸುತ್ತಿ ಮೈಲಾರಕ್ಕೆ ಬಂದ ರೀತಿ ಎನಿಸುತ್ತಿದೆ. ಶ್ರೀ ಕ. ವೆಂ. ರಾಜಗೋಪಾಲ ಅವರೂ ಇದೇ ದಿಶೆಯಲ್ಲಿ ವಿಚಾರಮಾಡುವುದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು.

"...ಮಹಮ್ಮದೀಯರ ಮತ ಮತ್ತು ಸೈನಿಕ ಶಿಬಿರಗಳ ಸಂಪರ್ಕದ ಒಂದು ಸೈನಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಜಾರಿಗೆ ಬಂದಿರಬೇಕು. ಇದರ ಫಲವಾಗಿಯೇ ಲಾವಣಿ ಎಂಬ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ರೂಪವೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ"ಯೆಂದು ಬರೆಯುತ್ತ, ಈ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಅವರು ಬಂದಿದ್ದಾರೆ.

"...ಅಲ್ಲದೆ ಲಾಓ (ಪರ್ಷಿಯನ್) ಅಂದರೆ ಸಕಲ ಸೈನಿಕ ಸಿಬ್ಬಂಧಿ ಸಮೇತವಾಗಿ ಬೀಡು ಬಿಟ್ಟಿರುವ ಸೈನ್ಯ. ಆದುದರಿಂದಲೇ "ಲಾಓನಿ" ಎಂಬುದು ಲಾವಣಿಯಾಗಿದೆ."[2]

ಇದು ಮಹಮ್ಮದೀಯರ ಸೈನಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಫಲವೆಂದು ಹೇಳುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವರ ಸೈನಿಕ ಶಿಬಿರದ ನೆಲೆಗಿರುವ 'ಲಾಓ' ಪದದಿಂದ ಇದರ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿ ಎಂದು ಹೇಳುವಲ್ಲಿಯೂ ಸತ್ಯ ದರ್ಶನಕ್ಕಿಂತ ತರ್ಕವೇ ಹೆಚ್ಚು ತೂಕದ್ದಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅದು ಮುಸ್ಲಿಂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿದ್ದರೆ ಇಂದು ಉರ್ದು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅದು ದಟ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣಬಹುದಿತ್ತು. ಅಲ್ಲಿ ರಿವಾಯತಗಳಿವೆ, ಲಾವಣಿಗಳಿಲ್ಲ.

ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಜಗತ್ತಿನ ಯಾವ ಭಾಷಾಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಇನ್ನೊಂದು ಭಾಷಾ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪಡಿನೆಳಲಾಗದಿರದು. ಆದರೆ ಒಂದು ಮಾತು. ಪರ್ಷಿಯನ್ 'ಷಾಹೀರ್' ಮರಾಠಿಯ 'ಶಾಹೀರ್' ಆದದ್ದು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಲಾವಣಿ ಎಂದು ಹೇಗಾಯಿತು ? ಲಾವಣಿ ಪದ ಕನ್ನಡದ್ದಲ್ಲ, ಮರಾಠಿಯದೆಂದು ಹೇಳಲು ಆಧಾರಗಳಿವೆ. ಆದರೆ ಅದು ಮರಾಠಿಯ 'ಲಾವಣಿ'ಯಿಂದಲೇ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಬಂದಿರಬೇಕಲ್ಲದೆ 'ಶಾಹೀರ'ದಿಂದಲ್ಲ. ಮರಾಠಿಯಲ್ಲಿ ಲಾವಣಿ ಹಾಡೊಂದೇ ಅಲ್ಲ ; ಕುಣಿತವೂ ಇದೆ.

---

1 ಕರ್ನಾಟಕ ಜನಜೀವನ ಪುಟ 103

2 ಸಾಧನೆ, ಸಂಪುಟ 9 ಸಂಚಿಕೆ 4 ಪುಟ 9, 10

ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಇದನ್ನು ಮರಾಠಿಯ 'ಲಾವಣಿ'ಯಿಂದ ಬಂದುದೆಂದು ಒಪ್ಪುವಂತಿದೆ ಯಾದರೂ ಚಾರಣಗೀತೆ, ಷಾಹೀರಗಳಿಂದ ಬಂದುದೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಅಷ್ಟು ಸಮಂಜಸವಾಗಿ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಇನ್ನೊಂದು ಮಾತು; ಧರ್ಮಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಮಡಿದ ಹುತಾತ್ಮರನ್ನು ಕುರಿತು ಈ ಷಾಹೀರಿಗಳು ಪರ್ಶಿಯನ್ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿವೆ. ಈ ಷಾಹೀರ ಪರಂಪರೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ರಿವಾಯತ ಹಾಡುಗಳಾಗಿ ಬಂದಿದೆ; ಲಾವಣಿ ಗಳಾಗಿಯಲ್ಲ. ಧರ್ಮಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಮಡಿದವರನ್ನು ಕುರಿತಾದ ಮೊಹರಂ ಹಾಡು ಗಳಲ್ಲಿ 'ಕೇಳೋ ಶಾವೀರಾ' ಎಂದು ಹಾಡುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಅಲ್ಲದೆ ಹಳೆಯ ಮೈಸೂರಿನವರಂತೆ ಕಥಾನಕವುಳ್ಳ ಎಲ್ಲ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಲಾವಣಿ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗದು. ಇದರ ಮರಾಠಿ ಮೂಲವನ್ನೊಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲು ಕಾರಣವೂ ಉಂಟು.

ಲಾವಣಿ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಸೀಮೆಗಳಾದ ವಿಜಾಪೂರ ಬೆಳಗಾವಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ ವಾಗಿ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿದೆ. ಅವುಗಳ ಮುಖಾಂತರವಾಗಿ ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಅದು ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಿರಲು ಸಾಕು.

ಇದೇ ಜಾಡನ್ನು ಹಿಡಿದು ಹೊರಟ ಕೆಲವರು — 'ಲಾವಣಿ' 'ಗೀಗೀ'ಗಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನೂ ಅರಿಯದಿರುವುದು ವಿಷಾದದ ಸಂಗತಿ. .... 'ಗೀಗೀ' ಅಥವಾ 'ಜೀಜೀ' ಎಂಬ ಸೊಲ್ಲನ್ನು ಸೇರಿಸುವುದರಿಂದ ಇವುಗಳಿಗೆ ಗೀಗೀ ಪದ ಗಳೆಂದು ಹೆಸರು ಬಂದಿತು. ಅದನ್ನೇ ಶಾಹೀರಿಕೆ ಎಂದು ಕರೆಯುವುದು. ಸವಾಲ್ ಜವಾಬ್ ಎಂಬ ಹೆಸರೂ ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತಿದೆ."[3]

ಇವರು ಲಾವಣಿಗಳನ್ನು ಶಾಹೀರಿಕೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವು ಗಳನ್ನು ಗೀಗೀ ಜೀಜೀ ಪದಗಳೆಂದು ಕರೆದು ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಮಾದವನ್ನೂ ಮಾಡಿ ದ್ದಾರೆ. ಅಷ್ಟಕ್ಕೇ ಬಿಡದೆ ಹರದೇಶಿ ನಾಗೇಶಿಯವರು ಹಾಕುವ ಸವಾಲ್‌ಜವಾಬನ್ನು ಒಂದು ಪ್ರಕಾರದ ಹಾಡಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದು ಇನ್ನೂ ಅನರ್ಥ. ಈ ಸವಾಲ್ ಜವಾಬ ರೀತಿ ಜಾನಪದ ಹಾಡಿನ ಇನ್ನೂ ಹಲವು ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿವೆ. ಹೋಳಿಯ ಹಾಡಿನಲ್ಲಂತೂ ಈ ರೀತಿ ಸ್ಪಷ್ಟ. ಡೊಳ್ಳಿನ ಹಾಡಿನಲ್ಲೂ ಇವೆ.

ದುರ್ದೈವದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಹಲವಾರು ಜಾನಪದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಲಾವಣಿ ಗಳನ್ನು ಆಂಗ್ಲ ಸಾಹಿತ್ಯದ Medieval ಕಾಲದ Ballad ಗಳಿಗೆ ಸಮಾನಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಕಥೆಯ ಹಾಡುಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಲಾವಣಿಗಳೆನ್ನುವ ಅಪರಾಧವೆಸಗಿ ದ್ದಾರೆ. ಈ ಪ್ರಮಾದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ನಮ್ಮ ಜಾನಪದ ಪಂಡಿತರು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ

3. ಟಿ. ಎಸ್. ರಾಜಪ್ಪ: ಬೆಳಗಾವಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಲಾವಣಿಗಳು. xii

ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಒರೆಗೆ ಹಚ್ಚಿ ನಮ್ಮ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನೋಡು ತ್ತಿರುವುದು.

"ಹಾಡಿಗೆ ಅಳವಡಲ್ಪಟ್ಟ ಸಂಕ್ಷೇಪ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಜಾನ ಪದ ರಂಗದಲ್ಲಿ Ballad ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ತನ್ನ ಸರ್ವತೋ ಮುಖ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಕಡೆಗೆ ಮುಖಮಾಡಿ ಹೊರಟಿರುವ ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದದಲ್ಲಿ Ballad ಗೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ 'ಲಾವಣಿ' ಎಂಬ ಸೂಕ್ತವಾದ ಪದ ಬಳಕೆಗೆ ಬರು ತ್ತದೆ."[4]

ಜನಪದ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನೆಲ್ಲ ಲಾವಣಿ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದೀತೆ ? ಹಾಗಾ ದರೆ ರಿವಾಯಿತು, ಡೊಳ್ಳಿನ ಹಾಡು, ಗೊಂದಲಿಗರ ಹಾಡು, ಕೋಲಾಟದ ಹಾಡು ಮೊದಲಾದವುಗಳನ್ನು ಲಾವಣಿಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸೇರಿಸಿದ ಸಂಗ್ರಹ ಗಳೂ ಇವೆ. Ballad ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಲಾವಣಿಯನ್ನು ಬಳಸುವುದು ಸೂಕ್ತವೂ ಅಲ್ಲ, ಸಮಂಜಸವೂ ಅಲ್ಲ. ಶ್ರೀ ಮರುಳಸಿದ್ಧಪ್ಪನವರು ಲಾವಣಿಯನ್ನು Ballad ಎಂದು ನಿಖರವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿಲ್ಲವಾದರೂ "ಅತ್ಯಂತ ಸರಳವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಕಥೆಯನ್ನು ಹೇಳುವ ಜನಪದ ಗೀತೆಯನ್ನು ಲಾವಣಿಯೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದು...... ಆದರೆ ಕಥೆಯನ್ನೇ ಹೇಳದ ಜನಪದ ಗೀತೆಗಳು ಲಾವಣಿಗಳಲ್ಲ."[5]

ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ "ಜೀವನ–ಸಂಗೀತ" ದಲ್ಲಿಯ 'ಬಸರಿದ್ದ ನೈಸರಿನ್ನೇನಿಡೂನ' ಮತ್ತು 'ಅಪ್ಪೂರ ಮಾತಿದು' ಮೊದಲಾದವುಗಳನ್ನು ಲಾವಣಿಗಳಲ್ಲವೆನ್ನಬೇಕಾ ದೀತು. ನಿಜವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಮೂಲ ಲಾವಣಿಗಳೇ ಇವು.

ಮೂಲ ಲಾವಣಿಯನ್ನು ಬಯಲು ಲಾವಣಿ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅವು ಗಳಲ್ಲಿ ನೀತಿ ಭಕ್ತಿಗಳ ಜತೆಗೆ ರಂಜನೆಗೆ ಬೇಕಾದ ಹಾಸ್ಯ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತಿತ್ತು.

ದಿವಂಗತ ದೇವುಡು ಅವರು "ಲಾವಣಿ ಎಂಬುದು ಗರಡಿಯವರು ಹಾಡುವ ಹಾಡೆಂದೂ ಗರಡಿಯ ಅಂಗಸಾಧನೆಯ ಪರಿಶ್ರಮ ಹೊಂದಿದ ಆಸಾಮಿಗಳು ಗಮ್ಮತ್ತಿನಿಂದ ಲಾವಣಿ ಹಾಡುತ್ತಾರೆ"[6] ಎಂದು ಹೇಳುವ ಮಾತು ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಲಾವಣಿಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಗರಡಿಯವರು (ಕುಸ್ತಿ ಯವರು) ಇಂಥ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಹಾಡುವ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಸುಮಾರು ಅರುವತ್ತು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಲಾವಣಿ ಗೀಗೀಗಳನ್ನು ಬಹಳಷ್ಟು ಹೆಣ್ಣು

---

4. ಕಾಳೇಗೌಡ ನಾಗವಾರ : ಬಯಲು ಸೀಮೆಯ ಲಾವಣಿಗಳು
5. ಮರುಳಸಿದ್ದಪ್ಪ: ಲಾವಣಿಗಳು, (ಪ್ರ.)ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು (1972) [p. ix]
6. ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವಕೋಶ, ಸಂಪುಟ ನಾಲ್ಕು.

ಮಕ್ಕಳು ಅಟ್ಟದ ಮೇಲೆ ಬಂದು ಹಾಡುವ ರೂಢಿ ಈ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕವಾಗಿದೆ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಇವುಗಳನ್ನು ಕೇವಲ ಗಂಡಸರ ಹಾಡುಗಳೆಂದು ಹೇಳುವುದು ತಪ್ಪಾದೀತು.

ಬಯಲು ಲಾವಣಿ

ಇದು ದಾಸರ ಹಾಡಿನ ಸಂಪ್ರದಾಯದಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತವೇನೋ ! ಕೈಯಲ್ಲಿ ಚಿಟಿಕೆ ಹಿಡಿದು, ಟೊಂಕಕ್ಕೆ ಧೋತರ ಸುತ್ತಿ ಕಾಲಲ್ಲಿ ಗೆಜ್ಜೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಕುಣಿಯುತ್ತ ನೀತಿಪರವಾದ ದಾಸರ ಹಾಡುಗಳನ್ನು, ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಸಂತ ಜ್ಞಾನೇಶ್ವರರ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಹಾಡುವ ರೂಢಿ ಸುಮಾರು ನಾಲ್ಕುನೂರು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿತ್ತು. ಅದರ ಅನುಕರಣೆಯಿಂದ ಜಾನಪದದ ಬಯಲು ಲಾವಣಿಗಳು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿರಬೇಕೆನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. (ಮರಾಠಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಹೀಗೆಯೇ ಲಾವಣಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿರಬೇಕು.) ಬಯಲು ಲಾವಣಿಯನ್ನು ಬಯಲಲ್ಲಿ ಜನರನ್ನು ಕೂಡಿಸಿ ಹಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಒಬ್ಬನೇ ಒಬ್ಬ, ಕಾಲಿಗೆ ಗೆಜ್ಜೆಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಕೈಯಲ್ಲಿ ಚಿಟಿಕೆ ಹಿಡಿದು, ಟೊಂಕಕ್ಕೆ ಶೆಲ್ಲೆ ಸುತ್ತಿ ಕುಣಿಯುತ್ತ ಹಾಡುತ್ತಿದ್ದನಂತೆ. ಈ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ನೀತಿ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಅಂಶವಾಗಿತ್ತು. ಪೌರಾಣಿಕ ಕಥಾ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಕೆಲವು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಈ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಮೋಜಿಗಾಗಿ ಹಲವಾರು ಜನರ ಮಧ್ಯೆ ಹಾಡುತ್ತಿದ್ದರೆಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸ ಬೇಕಾದಂಶ. (ಬಬಲೇಶ್ವರದ ಕರ್ಜಗಿರಂಗಾಚಾರಿ). ಆದರೆ ಒಬ್ಬರೇ ಗಂಟೆಗಟ್ಟಲೆ ಹಾಡುವುದು, ಜೊತೆಗೆ ಕುಣಿಯುವುದು, ಬಾರಿಸುವುದು ಬಹಳ ಪರಿಶ್ರಮದ ಕಾರ್ಯವಾಯಿತು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ, ಚಿಟಿಕೆ ಕೇವಲ ತಾಳ ಹಿಡಿಯುವ ಸಾಧನೆ. ಜನರಂಜನೆಯನ್ನಾಗಲೀ ಜನಾಕರ್ಷಣೆಯನ್ನಾಗಲೀ ಮಾಡಲು ಅದಕ್ಕೆ ಶಕ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ದುಂದುಬಿಯನ್ನೊ ಡಪ್ಪನ್ನೋ ಬಾರಿಸಿ ಜನರನ್ನಾಕರ್ಷಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಉಸಿರ್ದಾಣಕ್ಕೆ ವಿರಾಮವನ್ನೂ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡರು.

ಡಪ್ಪು ದುಂದುಬಿ (ಮಿ)

ಕೇವಲ ನೀತಿ ಭಕ್ತಿ ಪರವಾದ ಪೌರಾಣಿಕ ವಸ್ತುಗಳು ಈ ನಾದಕ್ಕೆ ಸಾಲಲಿಲ್ಲ. ವೀರ ರಸ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಸಮಕಾಲೀನ ಬದುಕಿನ ವ್ಯಕ್ತಿ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಡಪ್ಪಿನ ಹಾಡುಗಳು ಕೇಳಿಬಂದವು. ಉದಾಹರಣೆಗಾಗಿ : ಸಿಂಧೂರ ಲಕ್ಷ್ಮಣ, ಸಂಗೊಳ್ಳಿ ರಾಯಣ್ಣ, ಕಿತ್ತೂರ ಚೆನ್ನಮ್ಮ, ಹಲಗಲಿ ಹತ್ಯಾರ ಕಾಳಗಗಳನ್ನು ಹೆಸರಿಸಬಹುದು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಪೌರುಷ ಪ್ರಜ್ಞೆ, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಮೂಡಿ ಬಂದುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಈ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಬೆಳಗಾವಿಯಲ್ಲಿ ದುಂದುಮಿ

ಹಾಡುಗಳೆಂದರೆ ವಿಜಾಪೂರದ ಕಡೆಗೆ ಡಪ್ಪಿನ ಹಾಡುಗಳೆಂದರು.[7] ಎರಡೂ ಒಂದೇ ರೀತಿಯ ಚರ್ಮವಾದ್ಯಗಳಾದರೂ ಅವುಗಳ ನುಡಿತ, ನುಡಿಸುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಸ್ವಲ್ಪ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. 'ದುಂದುಂ' ಎಂದುದಕ್ಕೆ 'ದುಂದುಮಿ ಎಂದರು. 'ಡಪ್ಪ ಡಪ್ಪ' ಎಂದುದು ಡಪ್ಪಾಯಿತು. ಆದರೆ ದುಂದುಮಿ ನಾದದಲ್ಲಿ ವೀರರಸ ಘೋಷಕ ಶಕ್ತಿಯಿದೆ. ಡಪ್ಪಿನ ಚರ್ಮ ಸ್ವಲ್ಪ ದಪ್ಪವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಚಿಟಕಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಡಪ್ಪ ಹಿಡಿದ ಹಾಡುಗಾರನಿಗೆ ತಾಳಿನ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಬಿತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದ ತಾಳ ಬಾರಿಸಲು ಇನ್ನೊಬ್ಬನನ್ನು ಜೊತೆಗೆ ಕರೆದುಕೊಳ್ಳ ಬೇಕಾಯಿತು. ಇವನು ತಾಳ ಬಾರಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಹಿಂದೆ "ವಾವ್ವಾ ಶಬ್ಬಾಸ್" "ಮುಂದೇನಾಯ್ತುಪ್ಪ" ಎಂದು ಆಗಾಗ ಉದ್ಗಾರ ತೆಗೆದು ಹಾಡುವವನಿಗೆ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ, ಹುರುಪು ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದನಲ್ಲದೆ, ಬಹಳ ಹೊತ್ತಿನವರೆಗೆ ಹಾಡ ಬೇಕಾಗುತ್ತಾದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಮುಖ ಹಾಡುಗಾರನಿಗೆ ವಿಶ್ರಾಂತಿ ಕೊಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ತಾಳಧಾರಿಯೂ ಪಲ್ಲವಿಯನ್ನು ಪುನರುಕ್ತಗೊಳಿಸತೊಡಗಿದನು. ಆ ಪುನರುಕ್ತಿಗೆ ವಿಶೇಷ ಮೆರಗು ಕೊಡಲು ತುಂತುನಿ ಹಿಡಿದ ಇನ್ನೊಬ್ಬನೂ ಬಂದು ಸೇರಿದ. ಹೀಗಾಗಿ ಡಪ್ಪಿನ ಹಾಡು ಮೂರು ಮಂದಿಯ ಮೇಳವಾಯಿತು. ಅವರಿಬ್ಬರಿಗೆ ಹಿಮ್ಮೇಳದವರೆನ್ನುವರು. ಅವರು ಮೊದಮೊದಲು ಮುಮ್ಮೇಳದ ಹಾಡುಗಾರನು ಹಾಡಿದ್ದನ್ನು ಪುನರುಕ್ತಗೊಳಿಸುತ್ತಿದ್ದರಾದರೂ ಆ ಪುನರುಕ್ತಿ ಕ್ರಿಯೆ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಹಾಡುಗಾರಿಕೆಯನ್ನು, ಹಾಡನ್ನು ಅರಿಯದ ಹಿಮ್ಮೇಳದವರಿಗೆ ಬಹಳ ಕಷ್ಟಸಾಧ್ಯದ ಕೆಲಸವಾಗಿರಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರು ಹಾಡಿನ ಸಾಲನ್ನು ಪುನರುಕ್ತಿಗೊಳಿಸುವು ದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬರಿಯ 'ಜೀಜೀ' ಅಥವಾ 'ಗೀಗೀ' ಎಂದು ರಾಗ ಹಿಡಿಯ ಹತ್ತಿದರು.

ಗೀ ಗೀ

ಸ್ವವಿಚಾರವಿಲ್ಲದೆ ಸುಮ್ಮನೆ ಸ್ವರಮೇಳ ಸೇರಿಸುವವರಿಗೆ 'ಜೀ ಉಳ್ಳಾಂವ್' ಎನ್ನುವ ರೂಢಿ ಇಂದೂ ಇದೆ. ಇಂಥ ಸ್ವರಮೇಳ ಸೇರಿಸುವ ರೀತಿ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಇತರ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಶೋಬಾನದ ಹಾಡು ಹಾಡುವವರ ಹಿಂದೆ 'ಸೋ' ಅನ್ನುವುದು. ತೊಟ್ಟಿಲ ತುಂಬುವ ಹಾಡಿನಲ್ಲಿ 'ಜೋ ಜೋ' ಎನ್ನುವುದು. ಕುಟ್ಟುವ ಹಾಡಿನಲ್ಲಿ 'ಸುವ್ವಿ ಸುವ್ವಿ ಸುವಾಲೆ' ಮುಂತಾದುವುಗಳನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು. ಸೋ ಎಂದಾಗ ಶೋಬಾನ ಹಾಡುಗಳು, ಜೋ ಜೋ ಎಂದಾಗ ಜೋಗುಳದ ಹಾಡುಗಳು, ಸುವ್ವಿ ಸುವ್ವಿ ಸುವಾಲೆ ಎಂದಾಗ ಸುವ್ವಾಲೆಯ ಹಾಡುಗಳಾದಂತೆ, ಗೀಗೀ, ಜೀಜೀ ಅನ್ನು ವುದರಿಂದ 'ಗೀಗೀ ಜೀಜೀ' ಪದಗಳಾದವು.

---

7. ಹೋಳಿಯ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ದುಂದುಮಿ ಹಾಡುಗಳೆಂದೂ ಹೇಳುವುದುಂಟು.

ಡಪ್ಪಿನ ಪದಗಳಿಗೂ ಗೀಗೀ ಪದಗಳಿಗೂ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೆಂದರೆ, ವಾದ್ಯಮೇಳದಲ್ಲಿ ಯಾವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗದಿದ್ದರೂ ಹಾಡಿನ ವಸ್ತು ಮಾತ್ರ ಇನ್ನಷ್ಟು ವ್ಯಾಪಕವಾಯಿತು. ಇಲ್ಲಿ ವೀರ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿ ಶೃಂಗಾರ ಅಧಿಕ ವಾಯಿತು. ಸಮಕಾಲೀನ ಬದುಕು, ಸಾಮಾಜಿಕ–ಘಟನೆಗಳು ಮೊದಲು ಕಥೆಗಳಾಗಿ, ಅನಂತರ ಹಾಡುಗಳಾಗಿ ಹೊರಹೊಮ್ಮಿದುವು. 'ಸೋಮಣ್ಣ ಭೀಮಣ್ಣ', 'ಕಡ್ಲಿಮಟ್ಟಿ ಕಾಶಿಬಾಯಿ'ಯಂಥ ಗೀಗೀ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೆಸರಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಗೀಗೀ ಪದಗಳಲ್ಲಿ ನೀತಿಗಿಂತ ಶೃಂಗಾರಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷ ಅವಕಾಶ ಕಲ್ಪಿಸಿ ಜನಮನವನ್ನಾಕರ್ಷಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆಯಿತು. "ಜೀವನ ಸಂಗೀತ"ದಲ್ಲಿಯು 'ಅಸಲ ಜಾತಿಯು ಹೆಣ್ಣು ಸಂಪಿಗೆ ತೆನಿಯಂಥ ಹುಡುಗ' ಗಳಂಥ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಹಾಡಹತ್ತಿದರು. ಈ ಶೃಂಗಾರದ ಹವ್ಯಾಸ ಇಷ್ಟಕ್ಕೆ ನಿಲ್ಲದೆ, ಡಪ್ಪು ಹಿಡಿದು ಹಾಡಲು ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳನ್ನೇ ವೇದಿಕೆಗೆ ಏರಿಸಿದರು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಹೆಣ್ಣು ಹೆಚ್ಚು, ಗಂಡು ಹೆಚ್ಚು ಎಂದು ವಾದ ಬೆಳಿಸಿ ಕಾದಾಡುವ ಎರಡು ಪಂಗಡಗಳೇ ನಿರ್ಮಾಣವಾದವು. ಒಂದು ಹರದೇಶಿ ; ಇನ್ನೊಂದು ನಾಗೇಶಿ.

ಹರದೇಶಿ ನಾಗೇಶಿ

ಇವು ಮೊದಲು 'ಶಿವ ಶಕ್ತಿ' ಆರಾಧಕರ ಪಂಗಡಗಳಾದರೂ ಬರಬರುತ್ತ ಎದುರಾಳಿಗಳನ್ನು ಹಳಿಯುವ, ವೈಯಕ್ತಿಕ ಟೀಕೆ ಮಾಡುವ ಸಂಕುಚಿತ ಮನೋ ವೃತ್ತಿಗಿಳಿದ ಉದಾಹರಣೆಗಳೂ ಇವೆ. ಈ ವಾದ ಸ್ವಪ್ರತಿಷ್ಠೆ ಜನಾಕರ್ಷಣೆ ಯನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಡಪ್ಪು ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ಹಾಡಲು ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳನ್ನೇ ವೇದಿಕೆ ಏರಿಸಿತು.ಸುಮಾರು ಅರುವತ್ತು-ಅರುವತ್ತೈದು ವರ್ಷಗಳಹಿಂದೆ (ಕ್ರಿ. ಶ. ಸು. 1910) ಅಥಣಿ ತಾಲೂಕಿನ ಎಂಕಂಚಿ ಗ್ರಾಮದ ಹರಿಜನ ಮಹಿಳೆ ಯೊಬ್ಬಳು ಪ್ರಥಮವಾಗಿ ಈ ವೃತ್ತಿಗಿಳಿದಳಂತೆ.[8] ಅನಂತರ ಅವಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ದವರಲ್ಲಿ ಹರಿಜನ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳೇ ಸಾಕಷ್ಟು ಜನರು. ಈ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳು ಕೇವಲ ಹಾಡುಗಾರರಾಗಿದ್ದರೆನ್ನಲಿಕ್ಕೆ ಆಧಾರಗಳಿವೆಯೇ ಹೊರತು ಸ್ವತಃ ಹಾಡು ಗಾರರಾಗಿದ್ದರೆನ್ನಲಿಕ್ಕೆ ಆಧಾರಗಳಿಲ್ಲ. ಡಪ್ಪಿನ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ತೋಡಿ ಹಾಡುವ ರೂಢಿ ಇದ್ದುದು ಇಲ್ಲಿ ಸವಾಲ್ ಜವಾಬ ಆಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿತು. ಇದರಲ್ಲಿ ದ್ವಂದ್ವಾರ್ಥ ದಲ್ಲಿ ಅಶ್ಲೀಲವು ಅತಿಯಾಗಿ ಪ್ರಕಟವಾಯಿತು. ಹೀಗಾಗಿ ಮೇಳ ಮೇಳಗಳ ನಡುವೆ ಸ್ಪರ್ಧೆ ಹೋಗಿ, ಈರ್ಷೆ ವೈಮನಸ್ಸು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು. ಈ ಹರದೇಶಿ ನಾಗೇಶಿ ಹಾಡುಗಳಿಗೆ "ತುರಾಯಿ" "ಕಲ್ಗಿ" ಎಂತಲೂ ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು.

8. ಈ ವಿಷಯ ೯೫ ವರ್ಷದ ನಮ್ಮ ತಂದೆ ಗುರುಗೌಡರಿಂದ ತಿಳಿದುದು.

ಇನ್ನೊಂದು ಮಾತನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುವುದು ಅವಶ್ಯ. ಹರಿಜನ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳೇ ಹಾಡಲು ಮುಂದಾದಂತೆ ಮುಸಲ್ಮಾನ ಗಂಡಸರೇ ಮುಂದಾದರು. ಇದಕ್ಕೆಲ್ಲ ಕಾರಣ ಈ ಹಾಡುಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ವೃತ್ತಿ, ಕಸಬು ಎಂದು ಮಾಡಿ ಕೊಂಡು ಮೇಳಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಹಣಕ್ಕಾಗಿ ಊರೂರು ಅಲೆದಾಡುತ್ತಿದ್ದುದೇ ಆಗಿರಬೇಕು. ದೇವರ ಸೇವೆ ಎಂಬ ವಿಚಾರವು ಇಲ್ಲದಿರಲಿಲ್ಲ. ಹಾಡನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ಕೋಮಿನವರು ಬರೆದರೂ ಅವರು ಅಟ್ಟ ಏರಿ ಹಾಡುವುದೆಂದರೆ ತಮ್ಮ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಗೆ ಕುಂದೆಂದು ಭಾವಿಸಿದರೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಬಯಲು ಲಾವಣಿಗಳನ್ನು ಕೆಲವು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಹಾಡುತ್ತಿದ್ದರೆನ್ನಲು ಉದಾಹರಣೆಗಳಿವೆ. ಆದರೆ ಅದೂ ಕೇವಲ ಹವ್ಯಾಸವಾಗಿತ್ತು. ಅದನ್ನು ವೃತ್ತಿಯೆಂದು ಇವರಾರೂ ಸ್ವೀಕರಿಸಲಿಲ್ಲ.

ಅದರೂ ಕೆಲವು ಜನ ಲಿಂಗಾಯತರೂ ಹಾಡುತ್ತಿದ್ದರೆನ್ನಲು ಉದಾಹರಣೆ ಗಳಿವೆ. ಬಬಲೇಶ್ವರದ ಈರನಗೌಡನನ್ನು, ಡಪ್ಪಿನ ಈರನಗೌಡ ಎಂತಲೇ ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ತುಂಗಳದ ಉಮರಾಣಿ ಸತ್ಯಪ್ಪ, ಮದನೂರ ಸಂಗನಗೌಡ ಇನ್ನೂ ಹಲವರನ್ನು ಹೆಸರಿಸಬಹುದು.

ಲಾವಣಿಗಳನ್ನು ಬರೆದವರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಹವ್ಯಾಸಕ್ಕಾಗಿ ಹಾಡಿರಬಹು ದಾದರೂ ಡಪ್ಪು, ಗೀಗೀ ಮೊದಲಾದ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಯಾರೋ ಬರೆದವುಗಳನ್ನು ಹಾಡುತ್ತ ಹಾಡುತ್ತ ತಾವೂ ಬರೆದು ಕವಿಗಳಾದವರೇ ಹೆಚ್ಚು. ಹಾಡಿ ಹಾಡಿ ಹಲ್ಲು ಬಿದ್ದಾಗ ಶಿಷ್ಯರಿಗೆ ಗುರುಗಳಾಗಿ ತಾವೇ ಹಾಡು ಬರೆದುಕೊಟ್ಟರು. ಹಾಡಿ ಕವಿಗಳಾದವರೇ ಹೆಚ್ಚು, ಆದರೆ ಕವಿಗಳಾಗಿ ಹಾಡಿದವರು ತೀರ ಕಡಿಮೆಯೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು.

ವೈಯುಕ್ತಿಕ ಸೃಷ್ಟಿ

ಲಾವಣಿಗಳನ್ನು ಸಾಮೂಹಿಕ ಸೃಷ್ಟಿ ಎಂದು ಕೆಲವು ಪಂಡಿತರು ಹೇಳುವು ದನ್ನು ಕೇಳಿದ್ದೇನೆ. ಅದು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? ಒಂದು ಹಾಡನ್ನು ಬರೆಯುವಾಗ ಒಬ್ಬನೇ ತನ್ನ ಅಭ್ಯಾಸ ಅನುಭವಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಭಟ್ಟಿ ಇಳಿಸಿ, ತನ್ನ ಪ್ರತಿಭೆಯಿಂದ ಪರಿತವಾದ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಳಿಸಬಲ್ಲ. ಬೇಕಾದ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮೂಲಗಳಿಂದ ಪಡೆಯುವುದು ಅಭ್ಯಾಸವಲ್ಲದೆ ಬೇರೆಯಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಕಲೆಗಾರನು ಇದನ್ನು ಮಾಡದೇ ಇರಲಾರ. ಆದರೆ ಬಾಹುಬಲಿ ಮೂರ್ತಿಯನ್ನು ಕೆತ್ತುವಾಗ ಕಾಲನ್ನೊಬ್ಬ ತಲೆಯನ್ನೊಬ್ಬ ಹೀಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅಂಗಾಂಗಗಳನ್ನು ಬೇರೆಯವರು ಕೆತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ಹೇಳಲಾಗದು. ಕಲ್ಲಿಗೊಂದು ಕಲಾತ್ಮಕ ಸ್ವರೂಪ ಕೊಡುವಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಜನರ ಸಹಾಯವನ್ನು ಮೂಲ ಶಿಲ್ಪಿ ಪಡೆದಿರಬಹುದಾದರೂ ಕಲ್ಲನ್ನು ಕಲಾತ್ಮಕ ಬಾಹುಬಲಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದವ

ಒಬ್ಬನೆ. ಲಾವಣಿಗಳನ್ನು ಬರೆಯುವಲ್ಲಿ ಹಲವರ ಋಣ ಪಡೆದಿರಬಹುದಾದರೂ ಒಂದೊಂದು ಚೌಕಗಳನ್ನು ಒಬ್ಬನೆ ಬರೆದ, ಇಲ್ಲವೆ ಈರ್ವರು ಕೂಡಿ ಲಾವಣಿಯನ್ನು ಬರೆದರೆನ್ನುವ ಮಾತು ಎಂದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಶ್ರೀರಾಮ ಇಟ್ಟಣ್ಣನವರು "ಲಾವಣಿಕಾರನು ಅನೇಕ ಪರಿಕರಗಳ ಮೂಲಕ ಒಬ್ಬನೇ ಕಾವ್ಯ ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತಾನೆ" ಎಂದು ಹೇಳಿ"………ಕೃತಿಕಾರನ ಸುತ್ತ ಅನೇಕ ಹಾಡುಗಾರರಿರುತ್ತಾರೆ. ದಿನವೂ ಅವನೊಂದಿಗೆ ಕೂಡಿ ವಾದ-ವಿವಾದಗಳನ್ನು ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಇವನ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಅವರು ಸಭೆಗೇ ಒಯ್ಯುವುದರಿಂದ ನಾನು ತಾನೆಂಬ ಭೇದ ಕಲ್ಪನೆ ಹೋಗಿ ಅವರ ಹೆಸರನ್ನೂ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಪವಣಿಸುತ್ತಾನೆ."[9] ಎಂದು ತಿಸಿಳಿ, ಕೆಲವು ಜೋಡಿ ಕವಿಗಳ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮೇಲೆ ಲಾವಣಿ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸೃಷ್ಟಿಯೆಂದೊಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಮುಂದೆ, ಮತ್ತೇಕೆ ಈ ವೈಚಾರಿಕ ಗೊಂದಲವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡರೋ ತಿಳಿಯದು. ಅವರು ಹೇಳಿದಂತೆ ಹೆಸರುಗಳು ಕವಿಗಳು ಕವಿಗಳವಾಗಿರದೆ ಹಾಡಿದವರವುಗಳು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಹಲವಾರು ಆಧಾರಗಳಿವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ 'ಜೀವನ ಸಂಗೀತ'ವನ್ನೇ ನೋಡೋಣ. ಇದರಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ಕವಿಯ ಹೆಸರು ಬರುವುದೋ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಹೆಸರಿದೆ.

'ಖಾಜಾನ ಕವಿ ಸವಿ ಸಕ್ಕರಿ ಎಲ್ಲಾರಿಗಿ'
'ಖಾಜಾ ಲಾವಣಿ ಮಾಡಿದಾನ ಇಲ್ಲ ಕಸರ್'
'ಗುರು ಹರದಾಸರ ಕವಿ ಸಂಗಣ್ಣನ ಲಾವಣಿ
ಕೇಳಿರಿ ಜನ'
'ಖಾಜಾ ಕವೀಶ್ವರ ಅನಿಸಿ ಮಿಗಿಲ'
'ನಾನಾಸಾಬ ಕವಿ ಮಾಡ್ಯಾನ ಇದನ'
'ನ್ಯಾಮಣ್ಣ ಮಾಡಿದ ಅಕ್ಷರಾ । ತೇರದಾಳ ಊರಾ ।'
'ನಾಗನಾಥ ಕವಿ ಚಾಡಾ ನಾವು ಹಾಡೂದವರ ಹಾಡಾ'
'ಖಾಜಾನ ಕವಿಯ ನೋಡಿರಿ ಮುಡಿದಂಗ ದವನ'
'ಕವಿ ಖಾಜಾ ಹಿಂಗ ಹೇಳಿದ ಅಕಲ'

ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ಕವಿಗಳ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು.

'ಸಾವಳಗಿ ಊರ ಠಾಣಾ
ಮಹಮ್ಮದ ಕವಿ ಹೇಳಿದ
ಇಂಥ ಭೇದವನಾ'
'ಖಾಸಕಣ್ಣ ಊರಾಗ
ಈಶನ ಮುದದಿಂದ
ಕಲ್ಲಣ್ಣ ಹೇಳಿದ ಕಥನವನ'
'ಭೀಮಸಿಂಗನ ಕವಿ ಚೆಂದ'

---

9. 'ಕರ್ನಾಟಕ ಭಾರತಿ' ಸಂಪುಟ ೨೭ ಸಂಚಿಕೆ ೪, ಪುಟ ೬೪

ಹಾಡಿದವರ ಹೆಸರುಗಳು ಬಂದಾಗ ಮಾತ್ರ ಜೋಡುಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಕಾಣ ಬಹುದು.

> 'ನಾಗನಾಥ ಕವಿ ಚಡ । ನಾವು ಹಾಡೂದು ಆವರ ಹಾಡ'
> ' 'ಗುರು' 'ಬಾಳು' ಇಬ್ಬರು ಜೋಡ'
> ' 'ಸಿದ್ದು' 'ಶಿವಲಿಂಗ' ಹಾಡೂದು ವರಸಿ । ಧನಿ ಎತ್ತರಿಸಿ'
> ' 'ಸಿದ್ದು' 'ಶಿವಲಿಂಗ' ಹಾಡ್ಯಾರ ಸೌಕಿಲಿ'
> ' 'ಕಾಶೀಮ' 'ಲಾಲಸಾ' ಹಿಂಗ
> ಸೋಸಿ ಹೇಳತಾರ
> ಕುಡದಂಗ ಆಗೂದು ಸಕ್ಕರಿ ಹಾಲಾ ।'

ಜಗತ್ತಿನ ಯಾವುದೇ ಕಲೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದಂತೆ ಲಾವಣಿಯೂ ವೈಯುಕ್ತಿಕ ಸೃಷ್ಟಿ ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಸಂಶಯಪಡಬೇಕಾದುದೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಮಾತ್ರ ಒಪ್ಪಲೇಬೇಕು. ಎಲ್ಲ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಂತೆ ಲಾವಣಿಯೂ ಸಹಿತ ಬಾಯಿಂದ ಕಿವಿಗೆ, ಕವಿಯಿಂದ ಹಾಡುಗಾರರಿಗೆ ಹರಿದು ಬರುವಂತಹುದು. ಆಗ ಹಾಡುಗರು ಅದರಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಅನುಕೂಲಕ್ಕಾಗಿಯೋ ಸ್ವಪ್ರತಿಷ್ಠೆಗಾಗಿಯೋ ಕೆಲವು ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರಲು ಅವಕಾಶಗಳಿವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ತೋಂಡಿ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಲಾವಣಿ ಮೂಲಕವಿ ಬರೆದ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲೇ ಉಳಿಯುವುದು ಅಶಕ್ಯ. ಬರೆದವನ ಹೆಸರು ಹೋಗಿ ಹಾಡಿದವನೇ ಕವಿ ಎನಿಸಿಕೊಂಡ ಉದಾಹರಣೆಗಳೂ ಸಾಕಷ್ಟಿವೆ. ಗುರುವಿನ ಹೆಸರನ್ನೂ ಬರೆದವ ತನ್ನ ಹೆಸರಿನ ಜೊತೆಗೇ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡುದೂ ಉಂಟು. ಬರೆದವನೇ ಹಾಡುಗಾರನಾಗಿದ್ದಾಗ ಜೊತೆಯ ಹಾಡುಗಾರರ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡ ಉದಾಹರಣೆಗಳೂ ಇವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಆವಕಾಶವಿಲ್ಲದಿಲ್ಲ. ಜೋಡಿ ಹೆಸರುಗಳು ಹಾಡಿದವರವು ಗಳಾದರೆ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳ ಹೆಸರೆಲ್ಲಿಯೂ ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೊಂದು ಸಮಾಧಾನ ಕಾರಕ ಉತ್ತರವೆಂದರೆ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳು ತೀರ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಅಟ್ಟ ಏರಿದ್ದೇ ಇರಬೇಕು. ಅವರು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ತಮ್ಮ ಗುರುವಿನ (ಉಸ್ತಾದನ) ಹೆಸರನ್ನೇ ಮುಂದೆಮಾಡಿಕೊಂಡು ಹಾಡಿದರು. ಅವರೆಲ್ಲರೂ ಕವಿಗಳಂತೂ ಇರಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿಯಾಗಿದೆ.

ಈ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಬರೆದವರು ಅನಕ್ಷರಸ್ಥರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪರ, ವಿರೋಧ ಹೇಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಜಾನಪದ ಪಂಡಿತರಲ್ಲಿ ಕೇಳುತ್ತೇವೆ. "ಜಾನಪದ ಕವಿಗಳು ಕುಳಿತಾಗಲಿ, ಕುರಿತಾಗಲಿ ಓದಿದವರಲ್ಲ. ಓದಿದವರೇ ಅಲ್ಲ. ವ್ಯಾಕರಣ ಅಲಂಕಾರ ಛಂದಸ್ಸು ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಅಭ್ಯಾಸವಂತೂ ದೂರವೇ ಉಳಿ ಯಿತು......"[10] ಎಂದು ಸಿ.ಪಿ.ಕೆ. ಹೇಳಿದರೆ "ಲಾವಣಿಕಾರರು ನಿರಕ್ಷರಿಗಳೆನ್ನುವು

10. ಜಾನಪದ ಪ್ರತಿಭೆ, ಪುಟ ೧೭

ದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಕಲಿತವರಾಗಿರಲಿಲ್ಲವೆಂದರೆ ಸರಿಹೋದೀತು"[11] ಎನ್ನುವ ಶ್ರೀ ಇಟ್ಟಿಣ್ಣವರ ಮಾತು ಹೆಚ್ಚು ಸಮಂಜಸ. "ದುಂದುಮಿ ಮತ್ತು ಲಾವಣಿಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿ ಹಾಡಿದ ಕವಿಗಳು ತೀರ ನಿರಕ್ಷರಿಗಳಿದ್ದಂತೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ"[12] ಎಂದು ಗದ್ದಗಿಮಠರು ಸಂಶಯಪಡುತ್ತಾರೆ.

ನಿರಕ್ಷರಿಗಳು ಬರೆದ ಲಾವಣಿಗಳಿಲ್ಲವೆಂದು ಗೆರೆಕೊರೆದು ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲವಾದರೂ ಕ್ವಚಿತ್ತಾಗಿ ಸಿಕ್ಕ ಕೆಲವನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಿದರೆ ಅವು ಕಾವ್ಯಾಂಶದಿಂದ ಕೂಡಿ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಮಟ್ಟದವುಗಳಾಗಿಲ್ಲವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಮೂರು ನಾಲ್ಕು ತರಗತಿಯವರೆಗೋದಿದವರೆ ಹೆಚ್ಚು ಜನರೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಕನ್ನಡದ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನರಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಪಡೆಯದಿದ್ದರೂ ಶಾಸ್ತ್ರ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಕೇಳಿ, ಓದಿ, ತಮ್ಮ ಅನುಭವವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಅದಕ್ಕೂ ಮಿಗಿಲಾಗಿ ಅವರಲ್ಲಿ ಲೌಕಿಕದ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಬುದ್ಧಿ ಬಲವಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ವ್ಯಾಕರಣ ಅಲಂಕಾರ ಛಂದಸ್ಸನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಿದವರಿಲ್ಲವೆನ್ನುವಷ್ಟು ವಿರಳ. ಗೋಪಾಳ ದುರದುಂಡಿ, ಖಾಜಾಬಾಯಿ, ನಾನಾಸಾಬ ಇವರೆಲ್ಲರೂ ಅಕ್ಷರಸ್ಥರಾಗಿರಲಿಲ್ಲವೆನ್ನುವ ಮಾತು ಅಷ್ಟು ಸಮಂಜಸವಲ್ಲ.

ಹರದೇಶಿ–ನಾಗೇಶಿ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಒಳ್ಳೆಯ ಪ್ರಭಾವಪೂರ್ಣ, ಆಸಕ್ತಿಪೂರ್ಣ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ನೆಲೆನಿಂತಿತು. 'ಕಲ್ಗಿ ತುರಾಯಿ'ಯಾಗಲಿ, 'ಸವಾಲ್ ಜವಾಬ'ವಾಗಲಿ ಇವುಗಳನ್ನು ಸ್ವತಂತ್ರಪ್ರಕಾರಗಳೆಂದು ಹೇಳಲಾಗದು. ಕಲ್ಗಿ ತುರಾಯಿಗಳಂತೂ ಹರದೇಶಿ–ನಾಗೇಶಿಗಳ ಪರ್ಯಾಯ ನಾಮಗಳಾದರೆ, ಸವಾಲ್ ಜವಾಬ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಆಸಕ್ತಿಪೂರ್ಣ ಅಂಶಮಾತ್ರ. ಲಾವಣಿಗಳು ಎರಡು ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದಿನಿಂದ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದ್ದುವೆಂಬ ನಂಬಿಕೆಯಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿ ಅದಕ್ಕೆ

"ಪುಟ್ಟಿ ಇಲ್ಲಿಗೆ ತುರಾಕಲ್ಗಿ ಚರ್ಚೆ ತಿಳಿಯಲೋ ಜಾಹೀರಾ ಒಂದುಸಾವಿರ ಒಂಬೈನೂರ ವರ್ಷಗಳ ಪ್ಯಾಲ ಚಿಲ್ಲರಾ" ಎಂಬ ಅಧಿಕೃತವಲ್ಲದ ಕಿರಿಯರ ವಿಶ್ವಕೋಶದ ಮಾತು ಏನೂ ಅರಿಯದ ಕಿರಿಯರ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವಂತಾಗಿದೆ.

ಇತ್ತಿತ್ತಲಾಗಿ ಯಾರೋ ಹಾಡಿದ ಈ ಹಾಡಿನಲ್ಲಿ ಏನೇನು ಪಾಠಾಂತರಗಳಾಗಿವೆಯೋ ಯಾರುಬಲ್ಲರು.ಸಾವಿರ ಒಂಬೈನೂರ ವರ್ಷಗಳ ಕಲ್ಗಿ-ತುರಾ ಎನ್ನುವ ಮಾತು 1900 ತರುವಾಯದ ಸ್ವಲ್ಪಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಗಿ ತುರಾಯಿ ಹುಟ್ಟಿದುವೆಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುವಂಥದಾಗಿರಬೇಕೆಂಬುದು ನಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಆದರೆ ಲಾವಣಿ 15–16ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿರಬಹುದಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ.

---

11. 'ಕರ್ನಾಟಕ ಭಾರತಿ'–ಸಂಪುಟ-೭-ಸಂಚಿಕೆ–೪, ಪುಟ೬೯.
12. ಕನ್ನಡ ಜಾನಪದ ಗೀತೆಗಳು

ಲಘುಗಳ ಮಿಳಿತವ ಮಾಡಿ
ಕೊನೆಯಲಿ ಗುರುಗಳ ಕೂಡಿ
ಅರ್ಥದ ಸಾರವ ನೋಡಿ
ಪ್ರಾಸವ ಕೊನೆಯಲಿ ಕೂಡಿ
ಪಾದಮಿತಿಯ ಬೀಸಾಡಿ
ಲಾವಳಿ ಕೃತಿಗಳ ಪಾಡಿ

—ಗುಣಚಂದ್ರ ಛಂದಸ್ಸಾರ (ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೭೦೦)

'......ಗುಣಚಂದ್ರನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಲಾವಣಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿತ್ತೆಂದೂ ಅವನು ಕಂಡಂತೆ ಅದರ ಒಂದು ಲಕ್ಷಣ ಮೇಲಿನ ರೀತಿಯಂದೆಂದುಊಹಿಸಬಹುದು."[13] ಛಂದ ಶ್ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನ ಪಡೆಯುವ ಒಂದು ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಬರಬೇಕಾದರೆ ಗುಣಚಂದ್ರನಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲು ಒಂದೆರಡು ಶತಮಾನವಾದರೂ ಅದು ಬೆಳೆದು ಬಂದಿರಬೇಕು.

ಸಣ್ಣಾಟ

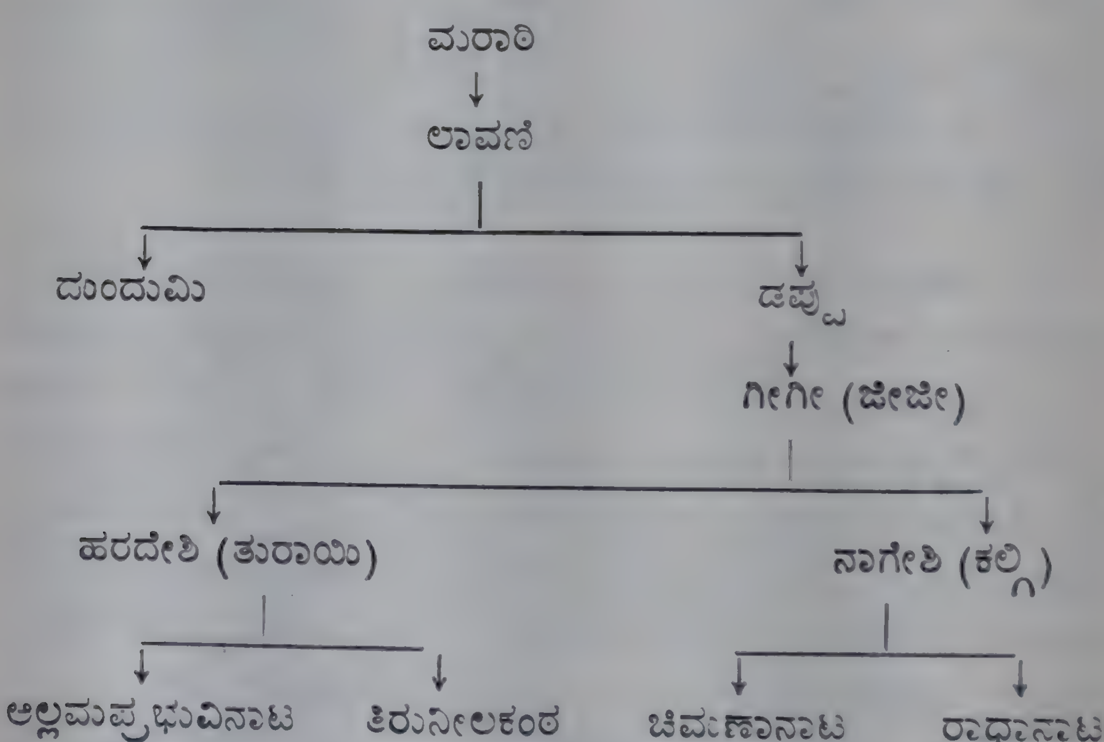
ಲಾವಣಿಯ ರೂಪಾಂತರ ಕ್ರಿಯೆ ಇಲ್ಲಿಗೇ ನಿಂತಿತೆಂದು ಹೇಳಲಾಗದು. ಮೇಳ ಮೇಳಗಳ ನಡುವೆ, ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡುಗಳ ನಡುವೆ ಪೈಪೋಟಿಗೆ ಕೊನೆಯಿಲ್ಲದಾಯಿತು. ಆಗ ಇವೆರಡೂ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಒಂದೇ ವೇದಿಕೆಯ ಮೇಲೆ ತರುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಯನ್ನರಿತು ಈ ಪರದೇಶಿ ನಾಗೇಶಿಗಳನ್ನು ಶ್ರವ್ಯಕ್ಕಿಂತ ದೃಶ್ಯಕ್ಕೆ ತಿರುಗಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆ ನಡೆದು ಅವುಗಳಿಂದ ಸಣ್ಣಾಟ ರೂಪತಾಳಿದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ.

ಈ ಸಣ್ಣಾಟಗಳಿಗೆ ಮರಾಠಿಯ "ತಮಾಶಾ" ಪ್ರೇರಣೆ ನೀಡಿರಬೇಕೆಂಬ ವಾದವೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಶ್ರವ್ಯವನ್ನು ದೃಶ್ಯವನ್ನಾಗಿಸಿದರೆ ಇನ್ನಷ್ಟು ಆಕರ್ಷಕ ವಾಗುತ್ತದೆನ್ನುವುದರ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಈ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿಯ ವಿಶಿಷ್ಟ ಶಕ್ತಿಯೂ ಮೂಲ ಪ್ರೇರಣೆಯೆನ್ನುವುದನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲಾಗದು. ರಾಧಾನಾಟ, ಚಿಮಣಾನಾಟ ಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ, ಅದೇ ಹಾಡಿನ ವೇದಿಕೆಯ ಮೇಲೆ ಡಪ್ಪನ್ನು ಹಿಡಿದು ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡುಗಳ ಪಾತ್ರಗಳ ಮುಖಾಂತರ ಚರ್ಚೆಯನ್ನೊಡ್ಡಿ, ಸವಾಲ-ಜವಾಬುಗಳನ್ನೇ ಸಂಭಾಷಣೆಗೆ ಪರಿವರ್ತಿಸಿ, ನಾಗೇಶಿ ಪಂಥದವರು ತಮ್ಮ ವಾದವನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದರೆ, ರಾಜಾನಾಟ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುವಿನಾಟಗಳ ಮುಖಾಂತರ ಪರದೇಶಿಯುವರು ತಮ್ಮ ಮೇಲ್ಮೆಯನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಡಪ್ಪಿನ ಹಾಡುಗಳೆನ್ನುವಂತೆ ಇವುಗಳಿಗೆ 'ಡಪ್ಪಿನಾಟ'ಗಳೆನ್ನುವುದನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಸವಾಲ್-ಜವಾಬುಗಳೇ ಸಂಭಾಷಣೆಗಳಾದುವೇನೋ! "ವಯೋಮಾನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ

13 ಡಾ॥ ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು : ಕನ್ನಡ ಛಂದಸ್ಸು, ಪೀಠಿಕೆ ಪುಟ IXV

ಮೊದಲು ಕಥೆ ಆಮೇಲೆ ಕಥನ ಕಾವ್ಯ ಹುಟ್ಟಿರಬೇಕೆಂದೂ ತೋರುತ್ತದೆ."[14] ಈ ಜನಪದ ಕತೆಗಳೇ 'ಡಪ್ಪು' 'ಗೀಗೀ' ಪದಗಳಾದುದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದಷ್ಟು ನಿದರ್ಶನಗಳನ್ನು ಕೊಡಬಹುದು. 'ಕಡ್ಲಿಮಟ್ಟಿ ಕಾಶೀಬಾಯಿ' 'ತುಂಟತುಂಟರಿಗೆ ಗಂಟು ಬಿದ್ದರೆ' 'ಸೋಮರಾಯ ಭೀಮರಾಯ' 'ಅಪಸ್ವರ ಗಾಯಕ' ಮೊದಲಾದವುಗಳನ್ನು ಹೆಸರಿಸಬಹುದು. ಅದರಂತೆ ಆ ಕಥೆಯ ಹಾಡುಗಳೇ ಸಣ್ಣಾಟಗಳಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆ ಹೊಂದಿದುದಕ್ಕೆ 'ಕಡ್ಲಿಮಟ್ಟಿ ಕಾಶೀಬಾಯಿ', 'ಸೋಮಶೇಖರ ಚಿತ್ರಸೇನ' 'ಸೋಮ್ರಾಯ ಭೀಮ್ರಾಯ' ಮೊದಲಾದವುಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಬಹುದು. "ನಾಟಕವೂ ಪ್ರಾಯಶಃ ಕತೆಗೀತ ಮೊದಲೇ ಅಥವಾ ಅದರ ಜೊತೆಗೇ ಅವತರಿಸಿರಬೇಕೆಂದು ಊಹಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ."[15] ಈ ಹೇಳಿಕೆ ತೀರ ಅತಾರ್ಕಿಕವಾಗಿ ಕಾಣದಿರದು.

ಕವ್ಯ ದೃಶ್ಯವಾದುದನ್ನಾರೂ ಅಲ್ಲಗಳೆಯರು. ಅಲ್ಲದೆ ಈ ಎಲ್ಲ ಆಟಗಳೂ ಹಾಡಿನ ರೂಪದಲ್ಲೇ ಮೊದಲು ಆಡಲ್ಪಟ್ಟು, ತರುವಾಯ ಮಾತು ಮೂಡಿತೆನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ.



ಹೀಗೆ ಬಯಲು ಲಾವಣಿ ಬಯಲಾಟಗಳಾಗುವವರೆಗೆ ಜನಪದ ಆಸಕ್ತಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿ ರೂಪಾಂತರಗೊಳ್ಳುತ್ತ ಬಂತೆಂಬುದನ್ನು ಸಾಬೀತುಪಡಿಸಲು

14. ಪ್ರೊ|| ದೇ. ಜವರೇಗೌಡ : ಜನಪದ ಅಧ್ಯಯನ, ಪುಟ ೧೧೨.
15. ಅದೇ, ಪುಟ ೧೧೨.

ಇನ್ನಷ್ಟು ಪುರಾವೆಗಳು ಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ನಾನೂ ಒಪ್ಪುತ್ತೇನೆ. ಆದರೆ ಈ ವಿಚಾರಸರಣಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಸತ್ಯವಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮೊದಲು ಪಂಡಿತರು ಮನಗಾಣಲಿ.

ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಲಾವಣಿ ಗೀಗೀಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹಲವಾರು ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಇತ್ಯರ್ಥವಾಗಬೇಕಾಗಿದೆ. ಪರಿಹಾರಮಾಡಲು ಹೊರಟಷ್ಟೂ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಹೆಚ್ಚುತ್ತವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಸಿಕ್ಕ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳನ್ನು, ಲಭ್ಯವಿರುವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಜನರಿತ್ತ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನೇ ನಂಬಬೇಕಾದಾಗ ಅವುಗಳ ಸಾಧುತ್ವ ಖಚಿತಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ಯಾವುದನ್ನೂ ಕೊನೆಯ ಮಾತೆಂದು ಹೇಳುವ ಕಾಲ ಇನ್ನೂ ಬಂದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಪರಿಹಾರ ಹುಡುಕಲು ಹೊರಟಾಗ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಎದುರಾಗುತ್ತವೆ.

ಈಗ ಲಭ್ಯವಿರುವ, ಬರೆದ ಹಾಡುಗಳನ್ನೋ ಜನಜನಿತ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನೋ ನಂಬಿ ಏನನ್ನಾದರೂ ಮಾಡಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅಂತಹ ಮಾಹಿತಿಗಳ ಸಾಧುತ್ವ ನಂಬುವುದೇ ಕಷ್ಟ.

ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಮಂಥರೆ : ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ

ಪರಿಮಳಾ ಎನ್. ಬಿ.

ವಾಲ್ಮೀಕಿ ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿ ಸಂಳಿದು ರಾಮಾಯಣದ ದುರ್ಘಟನೆಗಳಿಗೆ ತನ್ನ ದುರ್ಬೋಧನೆಯ ಬೀಜವನ್ನು ಬಿತ್ತಿ ಅಂದಿನಿಂದ ಇಂದಿನವರೆಗೂ "ಲೋಕಕ್ರೋಧ ಮದಹಸ್ತಿ ಪದದಲನ ರೋಷದಾವಾಗ್ನಿಗಾಹುತಿಯಾದ" ವೃದ್ಧೆ, ಕುರೂಪಿ, ಪಾಪಿನಿಯಾದ ಮಂಥರೆಯಂ ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ "ಕಂಸನರಮನೆಗಾಗಿ ಪರಿಮಳದ್ರವ್ಯಮಂ ಪೊತ್ತು ಪೊರಮಟ್ಟಿರ್ದ ಕುಬ್ಜಿಕೆಗೆ ದೇವಕಿಯಂ ಮಗನ ಸೋಂಕಿಂದೆ ಸಿರಿಚೆಲ್ವು ದೊರೆಕೊಂಡಂತೆ ಕಾವ್ಯ ಕರುಣಾರಸದ ಲಹರಿಯಂ ಹರಿಯ ಸಿರಿಯ ಸೋಂಕಿಂದೆ" ಕರುಣೆ, ಸಹಾನುಭೂತಿ, ಅನುಕಂಪೆಗಳನ್ನು ದೊರಕಿಸಿ ಕೊಂಡಿದ್ದಾಳೆ.

ವಾಲ್ಮೀಕಿ ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿ ಮಂಥರೆಯಂ ಪಾತ್ರದರ್ಶನ ಶ್ರೀರಾಮ ಪಟ್ಟಾಭಿಷೇಕದ ಸಿದ್ಧತೆಯ ನಂತರವೇ. ಶ್ರೀರಾಮನು ವನವಾಸಕ್ಕೆ ತೆರಳಿದ ನಂತರ ಅವಳು ಕಣ್ಮರೆಯಾಗಿಬಿಡುತ್ತಾಳೆ. ಮುಂದೆಲ್ಲೂ ಅವಳ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಿಲ್ಲ. ತನ್ನ ಕಾರ್ಯದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನಾದರೂ ಅವಳು ತಿಳಿದಳೋ ಇಲ್ಲವೋ ಗೊತ್ತಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ದುರ್ಬೋಧನೆಗಾಗಿಯೇ ಅವಳ ಪಾತ್ರಸೃಷ್ಟಿ. ಅಯೋಧ್ಯಾಕಾಂಡದಲ್ಲಿಯೇ ಆಕೆಯ ಆಗಮನ ; ಮತ್ತು ನಿರ್ಗಮನ ಕೂಡ. ಆಕೆಯ ಪೂರ್ವಾಪರ ವಿಚಾರ ವಾಗಲೀ, ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಸೂಕ್ಷ್ಮಚಿತ್ರಣವಾಗಲೀ ಕವಿಯ ಮನ ಸೆಳೆದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ವಾಲ್ಮೀಕಿ ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿ ಮಂಥರೆಯ ಪಾತ್ರವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ.

" 'ಕಥೆ ನಿನ್ನದಾದೊಡಂ ಕೃತಿ ನನ್ನ ದರ್ಶನಂ', 'ತನು ನಿನ್ನದಾದೊಡಂ ಚೈತನ್ಯಮೆನ್ನದೆನೆ', 'ಪಿಂತೆ ವಾಲ್ಮೀಕಿಯುಲಿದ ಕಥೆಯಾದೊಡಂ ಕನ್ನಡದಿ ಬೇರೆ ಕಥೆ ಯೆಂಬಂತೆ, ಬೇರೆ ಮೈಯಾಂತಂತೆ, ಮರುವುಟ್ಟುಪಡೆದಂತೆ' " ಈ ಕಾವ್ಯ ಮೂಡಿ ಬಂದಿದೆ ಎಂದ ಕುವೆಂಪು ವಾಲ್ಮೀಕಿ ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿಲ್ಲದ ಮಂಥರೆಯ ಪೂರ್ವಾ ಪರಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸಿ ಅವಳ ಪಾತ್ರದ ಬಗ್ಗೆ ವಿಚಾರ ಪ್ರಚೋದನೆಗೆ ಅವಕಾಶ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

ಮಂಥರೆಯೇ ತಿಳಿಗೊಳದಂತಿದ್ದ ಕೈಕೆಯ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಕದಡಿ ಶ್ರೀರಾಮನನ್ನು ಅಡವಿಗಟ್ಟಿ ಮುಂದಿನ ಅನಾಹುತಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಕಾರಣಳಾದ ಕುಟಿಲೆ ಎಂಬುದು ಮೂಲ

ರಾಮಾಯಣ ಹಾಗೂ ಶ್ರೀರಾಮಾಯಣದರ್ಶನದ ಸಮಾನ ಅಂಶಗಳು. ವರ್ತನೆಯ ಕಾರಣಗಳು ಮಾತ್ರ ಎರಡರಲ್ಲೂ ಭಿನ್ನ. ವಾಲ್ಮೀಕಿಯ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮಂಥರೆ ಸ್ವಭಾವತಃ ಕ್ರೂರಿ. ಅಲ್ಲಿಯ ಅವಳ ವರ್ತನೆ ನಿರ್ನಿಮಿತ್ತ ವೈರಸಾಧನೆಯಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಅವಳ ದುಷ್ಕೃತ್ಯ ಕೇವಲ ಸ್ವೈರ ತೃಪ್ತಿಗಾಗಿ. ಇಂತಹ ಅನಿಮಿತ್ತ ವೈರಸಾಧನೆ ಅಸಹಜ. ಆದುದರಿಂದ ವಾಲ್ಮೀಕಿಯು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಮಂಥರೆ ಸಹೃದಯರ ಕರುಣೆ, ಸಹಾನುಭೂತಿ, ಅನುಕಂಪೆಗಳಿಂದ ವಂಚಿತಳಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಮಂಥರೆಯ ಈ ವರ್ತನೆಗೆ ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಕಾರಣಗಳಿವೆ.

ಮನೋವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಮೂಲಪುರುಷನೆನಿಸಿದ ಸಿಗ್ಮಂಡ್‌ಫ್ರಾಯ್ಡ್‌ನ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ತಮ್ಮ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದ ಕುವೆಂಪು ಅವರೇ ಒಂದು ಕಡೆ "ನಾನು ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನವನ್ನು ಬರೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಮನಶ್ಶಾಸ್ತ್ರ, ಭೌತಶಾಸ್ತ್ರ, ಖಗೋಳಶಾಸ್ತ್ರ, ಮೊದಲಾದವುಗಳ ಜ್ಞಾನ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಲಭಿಸಿತ್ತು" ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಜ್ಞಾನದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಅವರ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಔಚಿತ್ಯಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಮೂಡಿ ಬಂದಿದೆ. ಅಂತೆಯೇ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನಿಯಾದ ಶ್ರೀ ಧರಣೇಂದ್ರಯ್ಯನವರು "ಕವಿಯ ಸಮಕಾಲೀನ ಜ್ಞಾನಪ್ರಜ್ಞೆ ಅತ್ಯಂತ ಸರ್ವಾಂಗ ಸುಂದರವಾಗಿ ಮೈದೋರಿರುವುದು ಈ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆಯೇ" ಎಂದಿರುವುದು ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿದೆ.

ಮನೋವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಮೂಲಸಿದ್ಧಾಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸುಪ್ತಚೇತನದ ಅಸ್ತಿತ್ವ, ನಿರೋಧಕ್ರಿಯೆ, ಕನಸುಗಳ ನಿರೂಪಣೆ ಇವುಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತದೆ. ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಸಂಶೋಧಿಸಿದ ಸುಪ್ತಚೇತನ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಮೂಲ್ಯ ಕಾಣಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ಸುಪ್ತಚೇತನದ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಅರಿವೇ ಮನೋವಿಶ್ಲೇಷಣಾ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ನಾಂದಿಯಾಯಿತು.

ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮೂರು ವಿಭಾಗವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದ.

(1) ಚೇತನ [Concious]

(2) ಸುಪ್ತಚೇತನ [Unconcious]

(3) ಪೂರ್ವಚೇತನ [Preconcious]

ಚೇತನ ಎಂದರೆ ಅರಿವಿನ ಸ್ಥಿತಿ. ನಮ್ಮ ಅರಿವಿನಲ್ಲಿರುವ ತತ್ಕಾಲದ ಮಾನಸಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ಚೇತನಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿರುತ್ತವೆ. ತಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಅರಿವಿನಲ್ಲಿಲ್ಲದ, ಬೇಕಾದಾಗ, ಬಯಸಿದಾಗ ಅರಿವಿಗೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬಹುದಾದಂತಹ ಮಾನಸಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ಪೂರ್ವಚೇತನದಲ್ಲಿರುತ್ತವೆ. ಸುಪ್ತಚೇತನ ಮಾತ್ರ ಹೂತು ಹೋದ ವಿಚಾರಗಳ ಆಗರ. ಇವು ಬೇಕೆಂದಾಗ ನೆನಪಿಗೆ ಸಿಗದಂತಹವು. ಕ್ರೂರ

ವಾದ, ಸಹಜವಾದ, ಸಮಾಜೀಕೃತವಾಗದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಈ ಭಾಗ ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ತನಗೆ ತಾಪದಾಯಕವಾದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಬೇಕೆಂದೇ ಮನಸ್ಸು ಸುಪ್ತ ಚೇತನದ ಆಳಕ್ಕೆ ತಳ್ಳಿಹಾಕಿರುತ್ತದೆ. ಚೇತನಕ್ಕಿಂತ ಹಲವುಪಟ್ಟು ಆಳವೂ, ಅಗಲವೂ ಆದ ಈ ಸುಪ್ತಚೇತನದಲ್ಲಿ ನಿರಂತರ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿರುವ ಚಿತ್ರವಿಚಿತ್ರ ಶಕ್ತಿಗಳ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ತಂಡವೇ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಸುಪ್ತಚೇತನದಲ್ಲಿ ಹುಗಿದು ಹೋದ ಭಾವಗ್ರಂಥಿಗಳು, ಅತೃಪ್ತ ಆಸೆ–ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗಳು ತಾವೇ ತಾವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಅರಿವಿಲ್ಲದಂತೆಯೇ ಕಾರ್ಯನಿರತವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಸುಪ್ತಚೇತನದ ಆಳದಲ್ಲಿ ಹುದುಗಿದ ಈ ಅತೃಪ್ತ ಆಸೆ–ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವರ್ತನೆಯ ಮೇಲೆ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರುತ್ತವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮಾಡುವ ರಚನಾತ್ಮಕ ಕೃತ್ಯ ಹಾಗೂ ವಿಧ್ವಂಸಕ ಕೃತ್ಯಗಳೆರಡಕ್ಕೂ ಮೂಲಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನೊದಗಿಸುತ್ತವೆ. ಯೂಂಗ್ ಹೇಳುವ "ಸುಪ್ತಚೇತನವು ಕೊಳಕು ತಿಪ್ಪೆಯೂ ಹೌದು, ಚಿನ್ನದ ಗಣಿಯೂ ಹೌದು" ಎಂಬ ಮಾತು ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ.ಡಾಂಟೆಯಲ್ಲಿ ಅತೃಪ್ತ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಯಾಗಿಯೇ ಉಳಿದ ಬಿಯಾಟ್ರಿಸ್ ಮೇಲಿನ ಪ್ರೇಮ ಜಗದ್ಭವ್ಯ ಕೃತಿಯಾದ 'ಡಿವೈನ್ ಕಾಮೆಡಿ'ಯಂತಹ ಕಾವ್ಯ ರಚನೆಯ ರಚನಾತ್ಮಕ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಅವನನ್ನು ತೊಡಗಿಸಿತು. ಇದನ್ನು ಮನೋವಿಜ್ಞಾನ ಉದಾತ್ತೀಕರಣ [Sublimation] ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತದೆ. ಸುಪ್ತಚೇತನದಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾದ ಅತೃಪ್ತ ಆಕಾಂಕ್ಷೆ ವಿಧ್ವಂಸಕ ಕೃತ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನೊದಗಿಸುವ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಮಂಥರೆಯ ಪಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

ದೇಹ–ಮನಸ್ಸುಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಪೂರಕವೆಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ವಿಕಾಸದಲ್ಲೂ ದೇಹರಚನೆಯ ಪಾತ್ರ ಕಡಿಮೆಯಂದೇನಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿ ತನ್ನ ಪರಿಸರದೊಂದಿಗೆ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳಲು ದೇಹರಚನೆ ಪ್ರಮಾಣಬದ್ಧವಾಗಿಯೂ, ಅನುಕೂಲಕರವಾಗಿಯೂ ಇರಬೇಕು. ಅದಿಲ್ಲದೆ ದೇಹದ ಅತಿಯಾದ ಅಥವಾ ಕುಂಠಿತ ಬೆಳವಣಿಗೆ, ವಿಕಾರ, ವಕ್ರತೆ, ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಮಾಜದ ಟೀಕೆಗೆ, ಅಸಡ್ಡೆಗೆ ಗುರಿಮಾಡುತ್ತವೆ. ಮನೋರೋಗಕ್ಕೂ ದೇಹರಚನೆಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಶೆಲ್ಡನ್, ಕ್ರೆಶ್ಮರ್ ಮೊದಲಾದ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ತಮ್ಮ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಂದ ದೃಢಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ.

'ವಿಕೃತಿ ವಕ್ರತೆಯೇ ರೂಪುಗೊಂಡಂತಿದ್ದ' ಮಂಥರೆಯು ಕೈಕಯರಾಜ ಬೇಟೆಗೆಂದು ಹೋದಾಗ 'ಮುಳ್ಮಣ್ಣು, ತರಗೆಲೆ, ಇರುವೆಯಿಂದ ಮುತ್ತಿ ಪಳುವೆ ತಾನಳುವಂತೆ' ಗೋಳಿಡುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ನೋಡಿ ಕರುಣೆಯಿಂದ ತಂದು ಸಾಕಿದ ಒಂದು ಅನಾಥ ಶಿಶು. ಕೂಸು ಕುಳ್ಳಾಗಿ, ಗೂನಾಗಿ, ಕರ್ರಗೆ, ಜನರ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಹೇಸಿನಾ ಕೃತಿಯಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಕುರೂಪವೇ ಮೂರ್ತಿವೆತ್ತಂತಿದ್ದ ಮಂಥರೆಯ ಮನದಲ್ಲಿ ಕೀಳರಿಮೆಯ ಭಾವ [Inferiority feelings] ಚಿಕ್ಕಂದಿನಲ್ಲಿಯೇ ಚಿಗುರಿ,

ಅವಳೊಂದಿಗೆ ಬೆಳೆದು ಕೀಳರಿಮೆ ಭಾವಗ್ರಂಥಿಯಾಗಿ [Inferiority Complex] ಪರಿಣಮಿಸಿ ಸುಪ್ತಚೇತನದ ಆಳದಲ್ಲಿ ಹುದುಗಿ ಆಕೆಯ ವಿಕೃತಕೃತಿಯ ಮೂಲವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತದೆ.

ಮಾನವನಿಗೆ ದೈಹಿಕ ಪ್ರೇರಣೆಗಳಾದ [Physiological Motives] ಹಸಿವು, ನೀರಡಿಕೆ, ನಿದ್ರೆಯಂತೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರೇರಣೆಗಳಾದ [Social Motives] ಗೌರವಾದರ, ಮನ್ನಣೆ, ಇವುಗಳೂ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ಅವಶ್ಯಕ. ಮಾನವ ಸ್ವಭಾವತಃ ಸಂಘಜೀವಿ. ಮಾನವ ಸಂಪರ್ಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಇಷ್ಟಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವಾಗಿ ಕಡಿದುಹೋದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಪೆಟ್ಟುಬಿದ್ದು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ವಿಕಸನದ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಅದೊಂದು ದೊಡ್ಡ ಕಂದಕವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತದೆ. ಜನತೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಬದ್ಧರಾಗಿ ಸಮಾಜದ ಅಂಗೀಕಾರಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವುದರ ಮೂಲ ಕಾರಣ ಸಮಾಜ ಬಾಹಿರರಾಗಿ,ಏಕಾಂಗಿಯಾಗಬೇಕಾಗಬಹುದೆಂಬ ಭಯ ; ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಯೋಜನಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಬಹುದೆಂಬ ಆತಂಕ. ಸಮಾಜ ಸಂಘಟನೆಯ ಸದಸ್ಯನಾದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಮಾನವನಿಗೆ ತೃಪ್ತಿ ದೊರಕದು. ತಾವು ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ ಪ್ರೇಮ, ಗೌರವಗಳನ್ನು ಕೊಡುವಂತೆ ಇತರರೂ ತಮಗೆ ಅವುಗಳನ್ನು ನೀಡಬೇಕೆಂದು ಪಡ್ಡಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇಂತಹ ಅನುಕೂಲಕರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಾಗಿಯೇ ಕನಿಕರ, ಪರೋಪಕಾರಗಳ ಭಾವ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆಯೆಂದು ಮನೋ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ. ಸಮಾಜದ ಅನುಕ್ರಿಯೆ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಪ್ರತಿಕೂಲ ವಾದಾಗ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಬಿರುಕು ಬೀಳುತ್ತದೆ.

ಈ ಎಲ್ಲ ಮಾನವೀಯ ಗುಣಗಳಿಂದ ಮಂಥರೆಯೇನೂ ಹೊರತಾದವ ಳಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ನಿಷ್ಕಾರಣವಾಗಿ ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಪ್ರತಿಕೂಲ ಅನುಕ್ರಿಯೆಯನ್ನವಳು ಪಡೆಯುತ್ತಾಳೆ. ಯಾವುದಕ್ಕೆ ತಾನು ಕಾರಣಳಲ್ಲವೋ ಆ ಕುರೂಪ, ಕುಬ್ಜತೆಗಾಗಿ ಅವಳು ಸಮಾಜದಿಂದ ಬಹಿಷ್ಕೃತಳಾಗುತ್ತಾಳೆ. 'ಕಂಡಕಂಡವರೆಲ್ಲರುಂ ಕುಬ್ಜೆಯನ- ನಾರ್ಕೈಯುಂ ತಂದೆ ತಾಯಿಲ್ಲದಾ ಪರದೇಶಿ ಕನ್ಯೆಯುಂ, ಚೀ ಎಂದು, ತೊಲಗೆಂದು, ಥೂ ಯೆಂದು ಸಾಯೆಂದು, ನಾಯ್ಕರಿಗೆ ಕಡೆಯಾಗಿ' ಭಾಷಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ಮನುಜರೊಲ್ಮೆಯ- ನೊಂದಿನಿತುಮಂ ಕಾಣದೆ ಮಿಗದ ತೆರದಿ ಬೆಳೆದು ಜಡತೆವೆತ್ತಂತಿರ್ದ ಸೋಂಬೆಗೆ ಮಂದಿ ಬಯ್ವೊಲ್ ಜರೆದಂ ಮಂಥರೆಯೆಂಬ ಪೆಸರನೆಸೆದರ್ ಮೊಗಕೆ ಕೆಸರ ನಿಡುವಂತೆ' 'ಜನಮನದ ವಿಕೃತಿಗೆ ಅವಳ ಮೈ ವಿಡಂಬನ'ವೆಂಬಷ್ಟು ಕ್ರೂರತೆ ಯಿಂದ ಸಮಾಜ ಅವಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ವಿಕಾಸದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ವಹಿಸಬೇಕಾದ ಪಾತ್ರ ಇಲ್ಲಿ ಸರಿಯಾಗಿ ನಿರ್ವಹಣೆಯಾಗಲಿಲ್ಲ. ನಿಂದೆಯ ನೆಲೆ ಯಲ್ಲಿಯೇ ಬೆಳೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ದುರ್ದೈವಿ ಮಂಥರೆ.

ಮಾನಸಿಕ ಸಂಘರ್ಷಗಳು, ಆಶಾಭಂಗ, ಕೀಳರಿಮೆಯ ಭಾವಗಳು ಒಳ್ಳೆಯ ಪರಿಹಾರ ಹೊಂದದಂತಹ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನು ಎರಡು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವರ್ತಿಸಬಹುದು.

1) ನಿರಂತರ ಉದ್ವಿಗ್ನತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿ ಪರಿಸರಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳಲಾರದ ಮಾನಸಿಕ ತೊಳಲಾಟಕ್ಕೆ ತುತ್ತಾಗುವುದು.

2) ಇಲ್ಲವೇ ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅವನನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುವ ತಾಪತ್ರಯದಿಂದ ತಪ್ಪಿಸುವ, ಉದ್ವಿಗ್ನತೆಯನ್ನು ಕೊಂಚ ಉಪಶಮನಗೊಳಿಸಬಲ್ಲ ರಕ್ಷಣಾ ತಂತ್ರಕ್ಕೆ [Defence Mechanism] ತನಗರಿವಿಲ್ಲದಂತೆಯೇ ಮೊರೆ ಹೋಗುವುದು. ಉದಾತ್ತೀಕರಣ, ತಾರ್ಕಿಕ ಸೋಗು, ತಾದಾತ್ಮ್ಯ, ಪರಿಹಾರ, ಮೊದಲಾದ ಈ ರಕ್ಷಣಾ ತಂತ್ರಗಳು ಆಘಾತ ಸ್ವಾಹಕಗಳಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವ ನೆಲೆಯನ್ನು ಮೀರಿದಾಗ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮಾನಸಿಕ ಅನಾರೋಗ್ಯದ ಲಕ್ಷಣಗಳಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತವೆ.

ಸಮಾಜದ ತಿರಸ್ಕಾರಕ್ಕೊಳಗಾದ ಮಂಥರೆಯ ಭಯಂಕರ ಏಕಾಕಿತನಕ್ಕೆ ಮನಕರಗಿದ ಕೈಕಯ ರಾಜ ತನ್ನ ಕುವರಿಯನ್ನಾಡಿಸುವ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಆಕೆಯನ್ನು ನೇಮಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದರಿಂದ "ಮಳೆಹೊಯ್ದು ತೆರನಾಯ್ತು ಮಂಥರೆಯ ಮರುಧರೆಗೆ, ಚೈತ್ರನಾಗಮವಾಯ್ತು ಮಂಥರೆಯ ಶಿಶಿರಕ್ಕೆ, ಶುಷ್ಕತಾ ಶೂನ್ಯತೆಯೊಳೊಲ್ಮೆ ಸಂಚರವಾಯ್ತು, ಬದುಕು ಸಾರ್ಥಕವಾಯ್ತು, ಶಿಶು ಸನ್ನಿಧಿಯ ಪ್ರೇಮ ಸೌಂದರ್ಯ ಮಹಿಮೆಯಲಿ. ರೂಪವಿಹೀನೆ ರೂಪಸಿಯೊಳಿರ್ದು ತನಗಿಲ್ಲದಾ ಚೆಲ್ವಿನಲಿ ಲೋಲಾಡಿದಳ್. ತನ್ನೊಂದು ಜೀವಿತಕೆ ರಾಜಪುತ್ರಿಯೆ ಸರ್ವಸುಖಮಾಗೆ ಮರೆತಳನ್ಯಾಯಮಂ, ಅಸಮಾನಮಂ, ಮರೆತಳು ತನ್ನನುಂ ತಾನೆ ಕೈಕೆಯೊಳ್ ಸಾಯುಜ್ಯವೊಂದಿ." ಹೀಗೆ ಮಂಥರೆ ತನ್ನಲ್ಲಿಲ್ಲದ ರೂಪರಾಶಿಯ ಕ್ಷತಿಪೂರಣೆಯನ್ನು [compensation] ಕೈಕೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಅವಳಲ್ಲಿ ತಾದಾತ್ಮ್ಯ ಹೊಂದುವ ರಕ್ಷಣಾ ತಂತ್ರಕ್ಕೆ ಮೊರೆ ಹೋಗುವುದರಿಂದ ತನ್ನ ಆಶಾಭಂಗ, ಕೀಳರಿಮೆಯ ಭಾವಗಳಿಗೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಪರಿಹಾರ ದೊರಕಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಹೀಗೆ ವರ್ಷಗಳುರುಳಿ ಕೈಕೆ ದಶರಥನ ಮಡದಿಯಾಗಿ ಅಯೋಧ್ಯೆಗೆ ಬಂದಾಗ ಅವಳೊಂದಿಗೆ ತಾಯಿಯಂತೆ ಸಾಕಿದ ಮಂಥರೆಯೂ ಬರುತ್ತಾಳೆ. ಅಷ್ಟು ಹೊತ್ತಿಗಂತೂ ವೃದ್ಧಾಪ್ಯದಿಂದ ಮಂಥರೆಯ ಕುರೂಪ ನೂರ್ಮಡಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. "ರವಿವಂಶದರಸರಾರಾದೊಡೇಂ ಮನ್ನಣೆ ಕುರೂಪತೆಗೆ ತಾನೆಲ್ಲಿ" ಅಲ್ಲಿಯೂ ಹಿಂದಿನ ಸಮಾಜದಂತೆ ದುರ್ನಡತೆ ಪುನರಾವರ್ತಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಂಥರೆ ಅನಿಷ್ಟೆ ಎನ್ನುತ್ತಾ ಅಯೋ

ಧ್ಯೆಯು ಜನರು ಅವಳನ್ನು "ಸನಿಹಕ್ಕೆ ಬರಗೊಡರ್ ಗಾಳಿ ಸೋಂಕುವುದೆಂಬ ವೈಲಿಗೆ ಪೇಸಿ, ಈಶ್ವರಾರಾಧನೆಗೆ ಸೇರಿಸರ್, ಉಣಲಿಡುವ ಪೊಳ್ತು ಪೊರನೂಕುವರ್." ಕೌಸಲ್ಯಾ, ಸುಮಿತ್ರೆಯರೂ ಸಹ ಈ ವರ್ತನೆಯಿಂದ ಹೊರತಾಗಲಿಲ್ಲ.

ಮಂಥರೆಯನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ವ್ಯಾಕುಲಕ್ಕೀಡುಮಾಡುವ ಘಟನೆಯೊಂದು ಅರಮನೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಕೌಸಲ್ಯೆ ಮಂಥರೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಹೃದಯ ಹೀನಳಾಗಿ ಕನಿಷ್ಟ ಮಾನವೀಯ ಮೌಲ್ಯವನ್ನೂ ಮರೆತು ವರ್ತಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಅದೊಂದು ದಿನ ಪೂರ್ಣೇಂದುವನ್ನು ಬಯಸಿ ಅಳುತ್ತಿದ್ದ ಶ್ರೀರಾಮನನ್ನು ಸಮಾಧಾನ ಪಡಿಸಲು, ದಶರಥನ ಸಕಲ ಪರಿವಾರ, ಸಕಲ ಐಶ್ವರ್ಯ ಎಲ್ಲವೂ ವಿಫಲವಾದವು. 'ತಿರೆಗರಸನಾದೊಡೇಂ ಒಂದು ಕೂಸಿನ ಬಯಕೆ ಬಡತನವನೊಡರಿಸಿತಲಾ' ಎಂಬಂತೆ ಎಲ್ಲರೂ ಅಸಹಾಯಕರಾಗಿದ್ದಾಗ ತನ್ನ ಉಪಾಯದಿಂದಲೇ ಕನ್ನಡಿಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವನ್ನು ಕಂಡು ಚಂದ್ರ ಹಿಡಿತಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕನೆಂಬ ಸಂತೋಷದಲ್ಲಿದ್ದ ರಾಮನನ್ನು ಎತ್ತಿ ಮುದ್ದಿಸುವ ಬಯಕೆಯಾಯಿತು ಮಂಥರೆಗೆ. ಚಂದ್ರನ ಕಾಂತಿಯುಳ್ಳ ಮುಖದ ಮಗುವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಮುದ್ದಿಸುವ ಬಯಕೆ ಯಾರಿಗೆ ತಾನೇ ಆಗದು ? ಆ ಸಹಜ ಬಯಕೆಗಾಗಿ ಕೈಚಾಚಿದಾಗ ಕೌಸಲ್ಯೆಯ 'ಕಂದಂಗಮಂಗಳಂ ಮುಟ್ಟದಿರ್, ಮುಟ್ಟದಿರ್' ಎಂಬ ಕರ್ಕಶ ಧ್ವನಿಕೇಳಿ ಗದ್ಗದಿತೆಯಾಗಿ ಭರತನನ್ನು ಬಿಗಿದಪ್ಪಿಕೊಂಡು ತುಳಿದ ಸರ್ಪಿಣಿಯಂತೆ ನಡೆಯುತ್ತಾಳೆ. ಅವಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಪ್ರೀತಿಯ ಹಂಬಲಕ್ಕೆ ಅವಳನ್ನು ನಿಕೃಷ್ಟವಾಗಿ ಕಂಡ ಸಮಾಜದ ಬಗೆಗೆ ತಿರಸ್ಕಾರ, ಪ್ರತೀಕಾರದ ಮನೋಭಾವ ಬೆಳೆದು ಬಂದು ತನ್ನ ನೆಲೆಯನ್ನು ವಿಸ್ತಾರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸ್ಫೋಟನೆಗೆ ಅವಕಾಶವೊಂದು ಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಅನೇಕಬಾರಿ ಹೆಚ್ಚು ಕಷ್ಟಪಟ್ಟು ವಿಧವಿಧವಾಗಿ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರೂ ಉದ್ದೇಶ ಸಫಲವಾಗದಿದ್ದಾಗ, ಬದಲೀ ಉದ್ದೇಶ ದೊರಕದೇ ಹೋದಾಗ ದೊರೆತ ಉದ್ದೇಶ ಒಪ್ಪಿಗೆಯಾಗದೇ ಹೋದಾಗ ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅಸಹಾಯಕತೆ, ಅಸಮರ್ಥತೆಯ ಭಾವನೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ಕೀಳರಿಮೆ ಎನ್ನುವುದು. ಕೀಳರಿಮೆ ನೈಜವಾದದ್ದೂ ಆಗಿರಬಹುದು ; ಕಲ್ಪಿತವೂ ಆಗಿರಬಹುದು. ಸಾಧಿಸಲು ಕಷ್ಟವಾದ ಅಥವಾ ಕಷ್ಟವೆನಿಸಿದ ಉದ್ದೇಶಗಳೇ ಕೀಳರಿಮೆಯ ಮೂಲ. ಸಮಾಜದ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ಗಳಿಸುವ ಉದ್ದೇಶದಲ್ಲಿ ವಿಫಲಳಾಗಿದ್ದ ಮಂಥರೆ ಕೀಳರಿಮೆಗೆ ತುತ್ತಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಕೈಕೆಯಲ್ಲಿ ಪಡೆದ ತಾದಾತ್ಮ್ಯದಲ್ಲಿ ಅವಳ ಆಶಾಭಂಗ, ಕೀಳರಿಮೆಯ ಭಾವಗಳಿಗೆ ಕ್ಷತಿಪೂರಣೆಯನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಕಂಡುಕೊಂಡರೂ ಸಮಾಜದ ಬಗೆಗೆ ಅವಳಿಗಿದ್ದ ದ್ವೇಷಾಸೂಯೆಗಳು ಸುಪ್ತಚೇತನದಲ್ಲೇ ಇದ್ದು ಅವಕಾಶ ದೊರೆತಾಗ ಅವಳಿಗರಿವಿಲ್ಲದಂತೆಯೇ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಲು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜವೆಲ್ಲ ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ, ಅದಕ್ಕೆ ಸಂತೋಷ ತರುವಂಥಹ ರಾಮಪಟ್ಟಾಭಿಷೇಕದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಸಮಾಜ

ದ್ವೇಷಿಯಾದ ಮಂಥರೆಯ ಮನಸ್ಸು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜದಿಂದ ಅಂಗೀಕೃತವಾದ ರಾಮಪಟ್ಟಾಭಿಷೇಕಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡಿಯನ್ನೊಡ್ಡಲು ತಾನು ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಸಾಕಿದ ಕೈಕೆಯನ್ನೇ ಪ್ರಬಲ ಸಾಧನವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ತರ್ಕಬದ್ಧವಾಗಿ ಕೈಕೆಯ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ವಿಷಬೀಜ ಬಿತ್ತುತ್ತಾಳೆ. ಭರತ, ಕೈಕೆಯರ ಮೇಲಿನ ಮಮತೆಯ ಮುಸುಕಿನ ಮರೆಯಲ್ಲಿ ಸಮಾಜದ ಮೇಲಿನ ದ್ವೇಷಕ್ಕೆ ಪ್ರತೀಕಾರ ಕೈಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. "ನಿನ್ನ ಮೇಲಣಕ್ಕರೆಯ ಮಮತೆಯಿಂ ರಾಮವಿದ್ವೇಷದಿಂದಲ್ತು ಪೇಳ್ದೆನಿನಿತೆಲ್ಲಮಂ ನಿನಗೆ" ಎಂದು ಅವಳು ತಾರ್ಕಿಕ ಸೋಗಸ್ನು ಹಾಕುತ್ತಾಳೆ. ರಾಮವಿದ್ವೇಷ ತನಗಿಲ್ಲವೆಂದು ಅವಳು ನುಡಿದರೂ ಅವಳ ಸುಪ್ತಚೇತನದಲ್ಲಿದ್ದದ್ದು ದ್ವೇಷವೇ. ರಾಮನ ಮೇಲಿನ ವೈಯಕ್ತಿಕ ದ್ವೇಷವಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ರಾಮನನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸುವ ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ. ತನ್ನ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಂಥರೆ ಸಫಲಳಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬ ಸಮಾಜವನ್ನೆದುರಿಸಿ ಬಾಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಮಂಥರೆಯ ಪ್ರತೀಕಾರ ಪ್ರವಾಹದ ವಿರುದ್ಧ ಈಜಿದಂತಾಯಿತು. ಗೆಲುವು ಪ್ರವಾಹಕ್ಕೇ. ಮುಂದೆ ತನ್ನ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಭರತನೇ ವಿರೋಧಿಸಿದಾಗ ಅವಳು ತಬ್ಬಿಬ್ಬಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಎಲ್ಲಿಂದ ತನ್ನ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಪುಷ್ಟಿ ದೊರೆಯಬೇಕೋ ಅಲ್ಲಿಂದಲೇ ವಿರೋಧವನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾದಾಗ ಇದ್ದ ಆಧಾರವೂ ತಪ್ಪುತ್ತದೆ. 'ಮನಸಿಗಲ್ಲದೆ ವಿಕೃತಿ ಬಾಹ್ಯ ಪ್ರಕೃತಿಗುಂಟೆ' ಎಂದು ಭರತನೇ ಹಳಿಯುತ್ತಾನೆ. ಶತ್ರುಘ್ನನು 'ಕಲ್ನೆಲಕ್ಕೆ ಕುಕ್ಕಿ ಗೂನ್ಬಿರಿಯುವಂತೆ ಒಕ್ಕಿದಾಗ' ಓದುಗರ ಎದೆ ಬಿರಿದು ಅನುಕಂಪೆ ಹೊರಸೂಸುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲ ಕಡೆಯಿಂದಲೂ ಅವಹೇಳನಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾದಾಗ ತನ್ನ ಪಾಲಿಗಿದ್ದ ಇಬ್ಬರ ಪ್ರೀತಿಯೂ ನಾಶವಾಯಿತಲ್ಲಾ ಎಂದು ನಿರೀಕ್ಷಿಸದ ಘಟನಾಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಕಕ್ಕಾಬಿಕ್ಕಿಯಾಗಿ ಏನುಮಾಡಲೂ ತೋಚದೆ ರಾಮನನ್ನು ಕರೆತರುವ ನೆವದಿಂದ ಕಾಡಿಗೆ ಹೋಗಿ ದಾವಾಗ್ನಿಗಾಹುತಿಯಾಗುತ್ತಾಳೆ.

ಮಂಥರೆ ತನ್ನ ಪಾಪಕರ್ಮದ ಅಪಖ್ಯಾತಿಯಿಂದ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಪಾರಾಗುವಂತಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ನೋಡುವ ದೃಷ್ಟಿಮಾತ್ರ ಬದಲಾಗಿದೆ. ಮನೋವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯು ಅಪರಾಧವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲಾರದು. ಅಪರಾಧಕ್ಕೆ ಇರಬಹುದಾದ ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಪತ್ತೆಹಚ್ಚಿ ಅವರೂ ಮಾನವರೆಂಬ ಅನುಭೂತಿಗೆ ಅರ್ಹರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಲು ಸಹಕರಿಸುತ್ತದೆ. ತನ್ನನ್ನು ದ್ವೇಷಿಸಿದ ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ಪ್ರತೀಕಾರಕ್ಕೆ ತಾನು ಪ್ರೀತಿಸಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನೇ ಉಪಕರಣವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ನಿರಪರಾಧಿಯನ್ನು ಕಷ್ಟಕ್ಕೀಡುಮಾಡಿ ಒಂದು ವಂಶದ ಸುಖವನ್ನೇ ಹಾಳುಗೆಡವಿದ ಮಂಥರೆ ಸ್ವಾರ್ಥಿಯಾಗದೇ ಬೇರೇನೂ ಆಗಲಾರಳು. ಕೈಕೆಯ ಮೇಲಿನ ಪ್ರೀತಿ ನಿಸ್ವಾರ್ಥ ಪ್ರೇಮವಲ್ಲ. ತನ್ನಲ್ಲಿಲ್ಲದ ಗುಣ-ಲಾವಣ್ಯಗಳ ಪ್ರತಿಪೂರಣಾ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಅವಳನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸುತ್ತಿದ್ದಳು. ದಾಸತ್ವವನ್ನು ಮೀರಿ

ನಡೆದ ಅವಳು ಕೈಕೆಯ ಸುಖಕ್ಕೂ ಕಿಚ್ಚಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತಾಳೆ. "ತನ್ನಾವ ಪುರುಷಾರ್ಥಕಿನ್ನಾವ ಸಂಪದಕೆ ಗೂನಿ ಪೇಳ್ದುಳುಪದೇಶಮಂ ಕೈಕೆಗೆ ನೆಚ್ಚಿನೊಡತಿಗೆ ಮತ್ತು ಮೆಚ್ಚಿನಾಕೆಯ ಶಿಶುವಿಗೆ ಒಳ್ಪನೆಸಗುವೆನೆಂದು ಕಜ್ಜಮಂ ಕೈಕೊಂಡೊಡೇಂ ಸ್ವಾರ್ಥ" ಎಂದು ಕವಿ ನುಡಿದರೂ ಅದು ಕವಿಸಹಜ ಕರುಣೆಯಿಂದ ಬಂದ ಮರುಂಕ ವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ರಾಮಾಯಣದರ್ಶನದ ಮಂಥರೆ ನಮಗೆ ದೇಜಗೌ ಹೇಳುವಂತೆ ಅಮರ್ತ್ಯ ಸುಂದರಿಯಾಗಿ, ಗೌರವಾನ್ವಿತೆಯಾಗಿ, ದೈವೀಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ತೋರದಿದ್ದರೂ ಅವಳೂ ಒಬ್ಬ ಮಾನವಿ. ಮಾನವಸಹಜ ರಾಗ-ದ್ವೇಷಗಳಿಂದ ಅವಳು ದೂರಳಾಗಿಲ್ಲ. ತನ್ನ ಕುರೂಪಕ್ಕಾಗಿ ಸಮಾಜದಿಂದ ತಿರಸ್ಕೃತಳಾದ ದುರ್ದೈವಿ. ಅವಳ ದುಷ್ಕೃತ್ಯದ ಪರಿಣಾಮಕ್ಕೆ ಅವಳೊಬ್ಬಳೇ ಹೊಣೆಯಾಗಲಾರಳು. ಸಮಾಜದ ಹೊಣೆ ಕಡಿಮೆಯ ದೇನಲ್ಲ.

ಸಮಾಜಗೇಡಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ್ರೋಹಿಗಳೆನಿಸಿಕೊಂಬುವ ಹಲವಾರು ದುರ್ದೈವಿಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವು ಅವರ ಬಗ್ಗೆ ತಾಳಿರಬಹು ದಾದ ಅಹಿತಕರ ಮನೋಭಾವ-ವರ್ತನೆ ಅವರ ವಿಪರೀತ ವರ್ತನೆಗೆ ಕಾರಣ ವಾಗಿರುತ್ತವೆಂಬ ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸತ್ಯವನ್ನು ಸಮಾಜ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನದ ಸಂಶೋಧನೆಗಳು ದೃಢಪಡಿಸಿರುವುದನ್ನು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು.

ಕೆಳದಿ ಅರಸರ ಕಾಲದ ಕವಿಗಳು

ಕೆಳದಿ ಗುಂಡಾಜೋಯಿಸ್

ಕರ್ನಾಟಕದ ರಾಜವಂಶಗಳ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಕೆಳದಿಗೆ ಪ್ರಮುಖ ಸ್ಥಾನವಿದೆ. ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ವಿಜಯನಗರದ ನಂತರ (ಕ್ರಿ.ಶ. 1565ರಲ್ಲಿ) ಕೆಳದಿಯು ತನ್ನ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಂಡು ರಾಜಕೀಯ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಾಗೂ ಆರ್ಥಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಹೋರಾಟ ನಡೆಸಿರುವುದು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸತ್ಯ. ಕೆಳದಿಯು ಕರ್ನಾಟಕ ಹಾಗೂ ಭಾರತಕ್ಕೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ಕಾಣಿಕೆಯನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸಿದೆ. 1884ರಲ್ಲಿ ರಾಬರ್ಟ್ ಸ್ಯುಯಲ್ ಅವರು Sketches of the Dynasties of Southern India ಕೃತಿಯನ್ನು ಹೊರತಂದು ಇದರ ಇತಿಹಾಸಕ್ಕೆ ಅಸ್ತಿಭಾರ ಹಾಕಿದರು. ಎಲ್. ಡಿ. ಬಾರ್ನೆಟ್‌ರವರು 1910ರಲ್ಲಿ Journal of the Royal Asiatic Society ಮೂಲಕ ಇತಿಹಾಸ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಇದನ್ನು ಪ್ರಚುರಪಡಿಸಿದರು. 1921–22 ರಲ್ಲಿ Quarterly Journal of the Mythic Society ಮುಖಾಂತರ ಕೆಳದಿ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಕುರಿತು ಸಂಶೋಧನಾತ್ಮಕ ಲೇಖನಗಳು ಬರಲಾರಂಭವಾಯಿತು. ಇದಲ್ಲದೆ ವಿವಿಧ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಂದ ಈ ಕೆಳಗಿನಂತೆ ಪ್ರಕಟವಾದ ಲೇಖನಗಳು ಹಾಗೂ ಮಹಾ ಪ್ರಬಂಧಗಳು ಈ ಸಂಸ್ಥಾನದ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದುವು.

(1) 1930–31ರಲ್ಲಿ QJMS ನಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಎಸ್. ಎನ್. ನರಸಿಂಹಯ್ಯನವರ Keladi Dynasty.

(2) 1931ರಲ್ಲಿ ಅಮಲ್ದಾರ ಎಂ. ಎಸ್. ಪುಟ್ಟಣ್ಣನವರಿಂದ ರಚಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಇಕ್ಕೇರಿಯ ಪಾಳೆಯಗಾರರು.

(3) 1936ರಲ್ಲಿ ತಿರುವಾಂಕೂರಿನಲ್ಲಿ ಶಾಸನ ತಜ್ಞರಾಗಿದ್ದ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ವಿದ್ವಾಂಸರಾದ ದಿವಂಗತ ಎನ್. ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣರಾಯರ Nayakas of Keladi.

(4) ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದಿಂದ ಪ್ರಕಟವಾದ (ಅ) ಲಿಂಗಣ್ಣಕವಿಯ ಕೆಳದಿ ನೃಪ ವಿಜಯ (ಆ) ಬಸಪ್ಪನಾಯಕನ ಶಿವತತ್ವರತ್ನಾಕರ.

(5) ಕೆ.ಡಿ. ಸ್ವಾಮಿನಾಥನ್‌ರವರ Nayakas of Ikkeri (ಮದ್ರಾಸ್, 1957).

(6) ಪೂನಾ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಡಾ. ಚಿಟ್ನೀಸ್‌ರವರಿಂದ ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಕ್ಕೆ ಸಾದರಪಡಿಸಿದ Keladi Polity (ಧಾರವಾಡ, 1978).

(7) ಡಾ॥ ಸಾ. ಶಿ. ಮರುಳಯ್ಯನವರು ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಕ್ಕೆ ಸಾದರಪಡಿಸಿದ ಕೆಳದಿ ಅರಸರು ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧ.

(8) (a) ಬೊಂಬಾಯಿ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದಲ್ಲಿ ಇ. ಎಂ. ಆಳ್ವಾರಿಸ್‌ರವರು ಇವರೆಲ್ಲರಿಗಿಂತಲೂ ಮುಂಚೆಯೇ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಸಾದರಪಡಿಸಿದ್ದರು (ಅಪ್ರಕಟಿತ, 1928).

(b) ಈ ದಿಸೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಡದೇವರಮಠ್ ಎಂಬವರೂ ಇದರ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಕೈಗೊಂಡಿದ್ದು ಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಕೆಳದಿ ಸಂಸ್ಥಾನದ ಹಿರಿಮೆ

ಕೆಳದಿ ಅರಸರು ಪ್ರಜಾಹಿತಕ್ಕಾಗಿ ಸಾಧಿಸಿರುವ ಕಾರ್ಯಗಳು ಅಪಾರ. ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಇದನ್ನು ಹೀಗೆ ವಿಂಗಡಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

(1) ನ್ಯಾಯಾಂಗ, ಕಾರ್ಯಾಂಗ ಹಾಗೂ ಭೂಸುಧಾರಣೆಗಳು.

(2) ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ, ಶಿಕ್ಷಣ, ತತ್ವ ಹಾಗೂ ಕಲೆಗಳು.

(3) ಸಾಹಿತ್ಯ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳು.

ಕೆಳದಿ ಅರಸರ ಸಾಧನೆಯು ಕರ್ನಾಟಕ, ಭಾರತಕ್ಕಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಅಂತರ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಲಿರಿಸಿ ಗಣ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ. ಕ್ರಿ. ಶ. 1499 ರಿಂದ 1763ರವರೆಗೆ ಈ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಹದಿನಾರು ಮಂದಿ ರಾಜರೂ ಈರ್ವರು ರಾಣಿಯರೂ ಆಳಿದರು. ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದಲ್ಲಿಯೇ ವಿಜಯನಗರದ ತರುವಾಯ ಪ್ರಬಲ ಸಂಸ್ಥಾನದ ಸಾಲಿಗೆ ಸೇರಿದ ಈ ರಾಜ್ಯವು ಈಗಿನ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಮ ಅರ್ಧಭಾಗ ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿತ್ತು. ಡಾ. ಚಿಟ್ನೀಸ್, ಡಾ. ಸೂರ್ಯನಾಥ ಕಾಮತ್, ಪ್ರೊ. ಜಿ. ಎಸ್. ದೀಕ್ಷಿತ್ ಮುಂತಾದವರು ಸೋದಾಹರಣಪೂರ್ವಕ ವಾಗಿ ಇದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿದ್ದಾರೆ. ವಿದೇಶೀಯ ಪ್ರವಾಸಿ ಜಾನ್ ಫ್ರಾಯರ್, ಪೀತ್ರೊ ದೆಲ್ಲವಲ್ಲೆ ಮುಂತಾದವರ ಪ್ರವಾಸೀ ಕಥನಗಳೂ ಇದನ್ನು ಪುಷ್ಟೀಕರಿಸುತ್ತವೆ.

ಕೆಳದಿ ಅರಸರು ಅನೇಕ ದೇಗುಲಗಳು ಕೋಟೆಗಳು ಮುಂತಾದುವುಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಶರಾವತಿ ಆಣೆಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿ ಹೋಗಿದ್ದ ಅವಶೇಷಗಳನ್ನೂ ಗಣನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಲ್ಲಿ ಅವುಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ನೂರಾದರೂ ಆಗಬಹುದು. ಈ ಅರಸರು ನೀಡಿದ ಶಾಸನಗಳು 600ಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದ್ದು, ಈಚಿನ ಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ದೊರಕುತ್ತಲೇ ಇವೆ. ಕಾಶಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಇವರ ಶಾಸನವು ದೊರೆತಿದೆ.

ದೆಹಲಿಯಲ್ಲಿ 'ಚಾವಲಿಕೆ ಮಂಡೈ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಇವರು ನಿರ್ಮಿಸಿದ ಮಠವಿತ್ತೆಂದೂ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿವೆ.

ಇಂಥ ಗಣ್ಯ ಅರಸರು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲೂ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ ಸಾಧನೆ ಮಾಡಿದರು. ಕೆಳದಿ ಲಿಂಗಣ್ಣ ಕವಿಯ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿಂದ ಕೆಳದಿ ಆಸ್ಥಾನವು, ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿತ್ತೆಂದು ಮನವರಿಕೆಯಾಗದಿರದು :

"——ಪದ್ಮಪುರಾಣದುತ್ತರ ಖಂಡದೊಳ್ ಶ್ರೀಮತ್ಪರಮೇಶ್ವರಂ ರಾಮಭದ್ರಂಗುಪದೇಶಂಗೈದ ಪದಿನೆಂಟಧ್ಯಾಯಂಗಳುಳ್ಳ ಶಿವಗೀತೆಯಂ ಲೋಕೋಪಕಾರಾರ್ಥವಾಗಿ ಕವಿ ತಿರುಮಲಭಟ್ಟರಿಂ ವಾರ್ಧಿಕ ಷಟ್ಪದಿಯೊಳ್ ಕರ್ಣಾಟಕ ಕಾವ್ಯಮನಾಗಿಸಿ ಮತ್ತಮದಲ್ಲದಾ ಕವಿ ತಿರುಮಲಭಟ್ಟರಿಂ ಗೀರ್ವಾಣದೊಳ್ ಶಿವಾಷ್ಟಪದಿಯಂ ರಚನೆಗೈಸಿ ಮತ್ತಮಿಂತಲ್ಲದೆ ರಂಗನಾಥ ದೀಕ್ಷಿತನೆಂಬ ವಿದ್ವಾಂಸನಿಂ ತಂತ್ರಸಾರಮೆಂಬಾಗಮ ಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಮಂ ಮಾಡಿಸಿ ದೇವತಾಸ್ವಪ್ನಸೂಚನಾ ಮೂಲದಿಂ ತನ್ನೆಡೆಗೈದಶ್ವಪಂಡಿತರ ಮುಖದಿಂ ಮಾನಪ್ರಿಯಮೆಂಬ ಪೆಸರುಳ್ಳ ವಿಸ್ತಾರ ಮಾದಶ್ವಶಾಸ್ತ್ರಮಂ ಸಂಪಾದಿಸಿ ವರ್ತಿಸುತ್ತುಮಿರಲಾ ಕಾಲದೊಳ್ ವಿಶೇಷ ಬಿರುದನಾಂತು ವರ್ತಿಸುತ್ತಮಿರ್ದ ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತವಾದ ಸಮರ್ಥನಾದ ಚತುಶ್ಶಾಸ್ತ್ರ ಪಂಡಿತನೆನಿಪ್ಪ ರಾಮಾನುಜ ಶೃಂಗಿವರ್ಯನೆಂಬೊರ್ವ ವಿದ್ವಾಂಸಂ ಇಕ್ಕೇರಿಗೆ ಬಂದು ತಮ್ಮಂ ಸಂಧಿಸಿ ಸಮೀಪದಲ್ಲಿ ವರ್ತಿಸುತ್ತುಮಿರಲಾಕಾಲದೊಳ್ ಕಾಶಿಯಿಂ ಭಟ್ಟೋಜಿ ದೀಕ್ಷಿತನೆಂಬ ಘಟಿಕ ವಿದ್ವಾಂಸನೈದಿರಲಾ ಭಟ್ಟೋಜಿ ದೀಕ್ಷಿತರ್ಗಂ ಆ ರಾಮಾನುಜಶೃಂಗಿಗಂ ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ ಶುದ್ಧಾದ್ವೈತ ಶಾಸ್ತ್ರಂಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಂಗಮಂ ಮಾಡಿಸಿ ಸಕಲ ವಿದ್ವಜ್ಜನ ಸಮ್ಮತಿಯಿಂದಾ ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತವಾದ ಸಮರ್ಥನಾದ ರಾಮಾನುಜ ಶೃಂಗಿಯ ಕಕ್ಷಿಯಂ ಖಂಡಿಸಿ ಮತ್ತಂ ಕೆಲವು ಶಾಸ್ತ್ರ ಪ್ರಸಂಗಮುಖದಿಂದವನಂ ಸೋಲಿಸಿ ಅವನ ವಿಶೇಷ ಬಿರುದಂ ಕಳಚಿಸಿ ವಶಂಗೈದು ವಿಶಿಷ್ಟ ವೈದಿಕಾದ್ವೈತ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಸ್ಥಾಪನಾಚಾರ್ಯನೆಂಬ ಬಿರುದಿನ ಪೊಗಳ್ಕೆಯಭಿಧಾನಮಂ ಸಂಪಾದಿಸಿದ ನಂತರಂ.........

ಕೆಳದಿ ಬಸವರಾಜ (ಬಸಪ್ಪನಾಯಕ) ವಿರಚಿತ ಶಿವತತ್ತ್ವರತ್ನಾಕರದ ಉಲ್ಲೇಖವು

ತತ್ರ ಚಾಶ್ಚರ್ಯಜನಕಂ ಭವನಂ ನಿರಮಾಪಯತ್ ।
ತತ್ರ ನಾಟಕಶಾಲಾಂಚ ವಿಚಿತ್ರಾಮುದಪಾದಯತ್ ॥
ಕೃತೀಶ್ಚ ಕಾರಯಾಮಾಸ ವಿದ್ವತ್ಕೃತ ಚಮತ್ಕೃತೀಃ ॥
ಕಾವ್ಯೇಚ ನಾಟಕೇ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಾದೌಚ ಮಹತ್ತರಾಃ ॥

ಮುಂದೆ ಮೇಲೆ ಉಲ್ಲೇಖಿತರಾದ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಪರಿಚಯಮಾಡಿಕೊಡಲಾಗಿದೆ :

ಕವಿ ತಿರುಮಲಭಟ್ಟ : ಹಿರಿಯ ವೆಂಕಟಪ್ಪನಾಯಕನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಎಂದರೆ ಕ್ರಿ.ಶ. 1600 ಸುಮಾರಿನಲ್ಲಿದ್ದ ಈತನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕವಿ ; ತಂದೆ ಉಭಯ ಸತ್ಕವಿ ಶಿರೋಮಣಿಯೆನಿಪ ವಿಷ್ಣುಸೂರಿ ; ಈತನ ಕಾಲ ದೇಶಾದಿ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸಲು ಸಾಧನ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳು ಸಿಲುಕುವವರೆಗೂ, ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಕೆಳದಿ ರಾಜ ಧಾನಿಯು ಇಕ್ಕೇರಿಯಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಈತನು ಕೆಳದಿ ಆಸ್ಥಾನವನ್ನು ಸೇರಿದನೆಂಬುದಾಗಿ ಸಮೀಕರಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈತನು 'ಶಿವಗೀತೆ'ಯನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ. ವಾರ್ಧಿಕ ಷಟ್ಪದಿಯಲ್ಲಿರುವ ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ 16 ಸಂಧಿ ಹಾಗೂ 377 ಪದ್ಯಗಳಿವೆ. ಇದು ಪದ್ಮಪುರಾಣದ ಉತ್ತರ ಖಂಡದಲ್ಲಿರುವ ಶಿವಗೀತೆಯ ಅನುವಾದ. 'ವೆಂಕಟ ನೃಪಂ ಶಿವಗೀತೆಯರ್ಥವನುದ್ದಂಡ ಷಟ್ಪದಿಗಳಿಂ' ಕನ್ನಡಿಸಬೇಕೆಂದು ನೇಮಿಸ ಲಾಗಿ, ತಾನು ಇದನ್ನು ರಚಿಸಿರುದಾಗಿಯೂ ಇದನ್ನು 'ಸಕಲ ವಿದ್ವತ್ತಿಲಕ ಹರಿ ಹರಾರಾಧ್ಯ ವರವಾಜಪೇಯಾಂಧ್ರ ಕೃತ ಸರಸ ಶಿವಗೀತಾನುರಂಜಕವೆನಿಪ್ಪ ಟೀಕೆಗಳ ನೆಜಿ ನೋಡಿ ಪೇಟ್ದಿಂ' ಎಂದೂ ಕವಿ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಕರ್ನಾಟಕ ಶಿವ ಗೀತೆಯ ಹೊರತು ಉಳಿದವುಗಳು ಅಲಭ್ಯವೆಂದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಭಟ್ಟೋಜಿ ದೀಕ್ಷಿತ : ಈತನು ವಾರಣಾಸಿಯವನು ; ಈತನ ಕಾಲ ಸು. ಕ್ರಿ.ಶ. 1600. ಶೇಷಕೃಷ್ಣ ಹಾಗೂ ಅಪ್ಪಯ್ಯ ದೀಕ್ಷಿತರು ಈತನ ಗುರುವೆಂದು ಡಾ॥ ಸಾ. ಶಿ. ಮರುಳಯ್ಯನವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಈತನು ಪ್ರಬುದ್ಧ ವೈಯಾಕರಣಿಯೆಂದು ಖ್ಯಾತನಾಮನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ತತ್ವಕೌಸ್ತುಭ, ವೇದಭಾಷ್ಯ ಸಾರ, ಜ್ಞಾತಿವಿವೇಕ, ಶಬ್ದಕೌಸ್ತುಭ, ಸಿದ್ಧಾಂತಕೌಮುದಿ, ಪ್ರೌಢ ಮನೋ ರಮಾ, ತಂತ್ರಾಧಿಕಾರನಿರ್ಣಯ ಮುಂತಾದ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ರಚಿಸಿರು ವುದಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈತನ ಸಹೋದರನಾದ ರಂಗೋಜಿಭಟ್ಟನು ಇದೇ ಆಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿದ್ದುಕೊಂಡು ಶಿವೋಲ್ಲಾಸವನ್ನು ವಿರಚಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಅಶ್ವಪಂಡಿತ : 'ಮಾನಪ್ರಿಯ' ಎಂಬ ಅಶ್ವಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇದು ಹಾಗೂ ಈತನ ಇತರ ವಿವರಗಳು ಅಲಭ್ಯ.

ರಂಗನಾಥ ದೀಕ್ಷಿತ : ತಂತ್ರಸಾರ ವ್ಯಾಖ್ಯೆ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಈತನ ಸಂಗತಿ ಗಳೂ ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಅಲಭ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಹಿರಿಯ ವೆಂಕಟಪ್ಪ ನಾಯಕನು ಕಾವ್ಯ, ನಾಟಕ, ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರ ಮುಂತಾದು ವುಗಳಿಗೆ ವಿಪುಲ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ನೀಡಿದನು. ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಈ ಅರಸನು ಸಂಗೀತ, ಜಾನಪದ ಹಾಗೂ ನಾಟ್ಯಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಗೂ ಪೋಷಕನಾಗಿದ್ದನೆಂಬುದನ್ನು ಇಟಲಿ ಪ್ರವಾಸಿ ಪೀತ್ರೋಡೆಲ್ಲಿವಲ್ಲೆಯು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಈತನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹಾಗೂ ಕಲೆಯ ಪ್ರೋತ್ಸಾದಿಂದ ಇಟಲಿ ಪ್ರವಾಸಿಯೂ ವಿಶಿಷ್ಟ ರೀತಿಯ ಪ್ರಭಾವ ಹೊಂದಿರುವುದನ್ನು ಇದೇ ಪ್ರವಾಸೀ ಕಥನದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಈ ಇಟಲಿ ಪ್ರವಾಸಿಯು ರಾಜಧಾನಿಯನ್ನು ಬಿಡುವ ಮುನ್ನ ಇಟಲಿಯ ಗ್ರಂಥ ಭಂಡಾರದಲ್ಲಿ ಇಡಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಪುಸ್ತಕವೊಂದು ಬೇಕೆಂದು ರಾಯಭಾರಿ ವಿಟುಲ್ ಸಿನಾಯ್‌ಯನ್ನು ಕೇಳಿಕೊಂಡ ಮೇರೆಗೆ ಒಂದು ಸಣ್ಣ ಪುಸ್ತಕ ಬರೆಯಿಸಿ ಕುದುರೆ ಯನ್ನೇರುವ ಸಮಯಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಕಳುಹಿಸಿಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರವಾಸಿಯ ವಾಕ್ಯ ದಲ್ಲಿಯೇ ಹೇಳುವಂತೆ ಈ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಏನು ಬರೆದಿದೆಯೋ ನನಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ, ಬಹುಶಃ ಅವರ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಬರೆದ ಪದ್ಯಗಳಿರಬೇಕು. ಈ ಬಗ್ಗೆ ವಿವರಗಳನ್ನು ಶ್ರೀ ನಾಗೇಗೌಡರ 'ಪ್ರವಾಸಿ ಕಂಡ ಇಂಡಿಯಾ' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅವಲೋಕಿಸಬಹು ದಾಗಿದೆ.

ಕ್ರಿ-ಶ 1630-1646ರಲ್ಲಿ ಕೆಳದಿಯನ್ನಾಳಿದ ವೀರಭದ್ರ ನಾಯಕನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅರಸನಿಗೆ ರಾಜ್ಯವನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುವಲ್ಲಿಯೇ ಅನೇಕ ಕಾಲಗಳು ಗತಿಸಿಹೋದವು.

ಈತನ ಆಳ್ವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಶೃಂಗೇರಿಗೆ ಕಳಸದ ಭೈರವನಾಯಕನ ಉಪಟಳವು ಅತಿಯಾಯಿತು. ಭೈರವನು ಇಕ್ಕೇರಿ ಹಾಗೂ ಶೃಂಗೇರಿಯ ಮೇಲೆ ಸುಮಾರು ಆರು ಯೋಜನಗಳಷ್ಟು ಸ್ಥಳವನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸಿಕೊಂಡನು. ಶೃಂಗೇರಿಯ ಗುರು ಶ್ರೀ ಸಚ್ಚಿದಾನಂದ ಭಾರತಿಗಳು (ಕ್ರಿ. ಶ. 1622-1663) ಮ್ಲಾನವದನ ರಾಗಿ ಶೃಂಗೇರಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಹೋಗಲು ಆರಂಭಿಸಿದರು. ಆದರೆ ಕೆಳದಿ ವೀರಭದ್ರ ನಾಯಕನ ಸಾಹಸ ಹಾಗೂ ಗುರುಗಳ ಸಮಯೋಚಿತ ತಪಸ್ಸಿನ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಭೈರವನು ಹಿಮ್ಮೆಟ್ಟಿದನು. ಇದರ ಸವಿನೆನಪಿಗಾಗಿ ಗುರುಗಳು ರಾಮಚಂದ್ರ ಮಹೋದಯ, ಗುರುಶತಕ ಮತ್ತು ಮೀನಾಕ್ಷಿ ಶತಕಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದರು. ನಾನು ಪ್ರೊ. ಜಿ.ಎಸ್. ದೀಕ್ಷಿತ್, ಡಾ. ದೇಶಿಕಾಚಾರ್, ಡಾ॥ ಎ.ಕೆ. ಶಾಸ್ತ್ರಿ ಹಾಗೂ ಕೆನಡಾ ವಿದ್ವಾಂಸರಾದ ಡಾ. ಹಾರ್ಡರ್‌ರವರೊಂದಿಗೆ ಶೃಂಗೇರಿ ಮಠದಲ್ಲಿರುವ ಅಪಾರ ಸಂಖ್ಯೆಯ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಡತಗಳ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ತಲ್ಲೀನರಾಗಿದ್ದಾಗ ಮಠದ ಪ್ರಾಚೀನ ಗ್ರಂಥಭಂಡಾರದಲ್ಲಿ ಇದರ ಮಾಹಿತಿ ದೊರಕಿತು. ಶ್ರೀ ಗುರುಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದ ಇದನ್ನು ಪರಿಶೋಧಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಿದ್ದೇನೆ.

ಕ್ರಿ.ಶ. 1646 ರಿಂದ 1661 ರವರೆಗೆ ಆಳಿದ ಶಿವಪ್ಪನಾಯಕನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕೆಳದಿ ನೃಪ ವಿಜಯದಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದಂತೆ-

> "......ಈ ಪ್ರಕಾರದಿಂ ವೇಣುಪುರಮಂ ಬಹುವಿಧರಚನೆಗಳಿಂ ವಿಸ್ತಾ ರಂಗೈಸಿ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಷತ್ರಿಯಾದಿ ವರ್ಣಾಶ್ರಮಾಚಾರ ಧರ್ಮಕರ್ಮಂಗಳಂ ಶ್ರುತಿ ಸ್ಮೃತ್ಯುಕ್ತ ಮಾರ್ಗೋಲ್ಲಂಘನಮಾಗದಂತು ನಡೆಯಿಂಸಿ ಶೈವ ವೈಷ್ಣವಾದಿ ಷಡ್ದರ್ಶನವರ್ತಿಗಳಂ ತತ್ತದುಕ್ತಮಾರ್ಗದೊಳ್ ನಡೆವಂತು ನಿಯಾಮಕಂಗೈಸಿ...

ಎಂದಿರುವ ಉಲ್ಲೇಖ, ಹಾಗೆಯೇ ಶಿವತತ್ವ ರತ್ನಾಕರದಲ್ಲಿ

ಆಸ್ಥಾನ ಮಂಟಪೇರಮ್ಯೇ ಸಭಾಲಕ್ಷಣ ಲಕ್ಷಿತೇ
ಧಾರ್ಮಿಕೈರಪಿ ನೀತಿಜ್ಞೈಃ ಕ್ರಿಯಾ ನಿರ್ವಹಣಕ್ಷಮೈಃ ॥

ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಈತನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೆ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹವಿದ್ದುದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ವಿವರ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈತನ ಆಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆ ನಡೆದಿರುವುದು ಈವರೆವಿಗೂ ಕಂಡುಬಂದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಡಾ॥ ಸಾ. ಶಿ. ಮರುಳಯ್ಯ ನವರು ಈತನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಚರಮೂರ್ತಿ ಬಸವಲಿಂಗದೇವರ ವೀರಮಾಹೇಶ್ವರಾ ಚಾರ ಸುಧಾವಾರ್ಧಿಟೀಕು ಕುರಿತು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಶಿವಪ್ಪ ನಾಯಕನ ನಂತರ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ರಾಣಿ ಕೆಳದಿ ಚೆನ್ನಮ್ಮಾಜಿಯ ದತ್ತು ಪುತ್ರ ಹಿರಿಯ ಬಸಪ್ಪನಾಯಕನು ಕ್ರಿ.ಶ. 1698–1715 ರವರೆಗೆ ಆಳಿ ವಿದ್ವಜ್ಜನರಿಗೆ ಅಪಾರ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹವಿತ್ತನು. ಸ್ವತಹ ವಿದ್ವಾಂಸನಾದ ಈತನ ಆಸ್ಥಾನವು ವಿದ್ವಜ್ಜನ ಭಾಂಡಾಗಾರದಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದುದನ್ನು ಕವಿ ಲಿಂಗಣ್ಣನು—

ಮೆರೆವ ಶಿವತತ್ವರತ್ನಾ
ಕರಮೆಂದೆನಿಪಾ ಸುಭಾಷಿತ ಸುರದ್ರುಮಮೆಂ
ಬುರುತರ ಕಾವ್ಯದ್ವಯಮಂ
ವಿರಚಿಸಿ ಸದ್ಯಶವನಾಂತನಾ ಬಸವ ನೃಪಂ ॥

ಇಂತು ಸಂಸ್ಕೃತ ಗ್ರಂಥ ನಿಬಂಧದ್ವಯಮಂ ವಿರಚಿಸಿ ಮತ್ತಮದಲ್ಲದ ನಂತರಂ ಗೀರ್ವಾಣಕರ್ಣಾಟಕ ಭಾಷೆಗಳಿಂ

ಅನುಪಮ ಸೂಕ್ತಿಸುಧಾಕರ
ಮೆನಿಪಾ ವಸ್ತುಕ ಸುಕಾವ್ಯಮುಂ ವಿರಚಿಸಿ ಸೂ
ರಿನಿಕರಕಲ್ಪದ್ರುಮನೆಂ
ದೆನಿಪೀ ಬಿರುದಾಂತು ಮೆರೆದನಾ ಬಸವನೃಪಂ ॥
ವಿಲಸತ್ಸಮಸ್ತಶಾಸ್ತ್ರಂ
ಗಳನುರೆ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಸರ್ವವಿದ್ವಜ್ಜನ ಸಂ
ಕುಲಮಂ ರಕ್ಷಿಸಿ ಧರ್ಮದೊ
ಳಿಳೆಯಂ ಪಾಲಿಸಿದನೊಲ್ದು ಬಸವಮಹೀಶಂ ॥

ಎಂದು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದಂತೆ ಈತನ ಆಸ್ಥಾನವು ಶೋಭೆಯಿಂದ ಕೂಡಿ ವಿದ್ವಜ್ಜನರು ಈ ನಾಯಕನಿಗೆ 'ಸೂರಿನಿಕರಕಲ್ಪದ್ರುಮ' ನೆಂಬ ಬಿರುದನ್ನಿತ್ತು ಗೌರವಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸ್ವತಃ ವಿದ್ವಾಂಸನಾದ ಈತನ ಆಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೂ, ಕವಿಗಳಿಗೂ ಅತಿಶಯವಾದ ಗೌರವಾದರಗಳಿದ್ದುವು. ಹಲವಾರು ಗ್ರಂಥಗಳು ಈತನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂದುವು. ಶಿವತತ್ವರತ್ನಾಕರ, ಸುಭಾಷಿತ ಸುರದ್ರುಮ, ಸೂಕ್ತಿ ಸುಧಾಕರ ಮುಂತಾದ ಗ್ರಂಥಗಳು ಮುಖ್ಯವಾದುವು. ಮೊದಲ ಎರಡು ಗ್ರಂಥ

ಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿವೆ; ಮೂರನೆಯುದರ ಕೊಂಚಭಾಗ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿದ್ದು, ಇನ್ನುಳಿದ ಭಾಗ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿದೆ. ಸುಭಾಷಿತ ಸುರದ್ರುಮ ಗ್ರಂಥವು ಪೂನಾದ ಭಾಂಡಾರಕರ್ ಪ್ರಾಚ್ಯ ಸಂಶೋಧನಾಲಯುದಲ್ಲಿದೆ. Bulletin of the Deccan Collage Research Institute Vol XI ರಲ್ಲಿ ಇದರ ಭಾಗವೊಂದು ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ.

ಅನಂತರ ಕ್ರಿ.ಶ. 1714 ರಿಂದ 1739 ರವರೆಗೆ ಆಳಿದ ಇಮ್ಮಡಿ ಸೋಮಶೇಖರ ನಾಯಕನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಾಣ ಮಂತ್ರಿಯು ಕ್ರಿಯಾಸಾರ, ನೀಲಕಂಠ ಶಿವಾಚಾರ್ಯ ಹಾಗೂ ಶಿವಪೂಜಾ ವಿಧಾನ ಎಂಬ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಮೊದಲೆರಡು ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿದ್ದು ಉಳಿದುದು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿದೆ. ಕ್ರಿಯಾಸಾರ ಗ್ರಂಥದ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯು ಈಚೆಗೆ ದೊರೆತಿರುವುದಾಗಿ ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಡಾ|| ವೃಷಭೇಂದ್ರ ಸ್ವಾಮಿಯವರು ನನಗೆ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ನಿರ್ವಾಣ ಮಂತ್ರಿಯು ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಷ್ಠ ವಿದ್ವಾಂಸನಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಮುಖ್ಯಮಂತ್ರಿ ಹಾಗೂ ಸರ್ವಾಧಿಕಾರಿಯೂ ಆಗಿದ್ದನು. ಈತನು ಇಮ್ಮಡಿ ಬಸಪ್ಪ ನಾಯಕನ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ (ಕ್ರಿ. ಶ. 1739–1754) ಇದ್ದುದು ವ್ಯಕ್ತಪಡುತ್ತದೆ. ಇಮ್ಮಡಿ ಬಸಪ್ಪ ನಾಯಕನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮರಿತೋಂಟದಾರ್ಯನೆಂಬ ಕವಿ 'ವೀರಶೈವಾನಂದ ಚಂದ್ರಿಕೆ' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ರಚಿಸಿದನು. ಇಮ್ಮಡಿ ಸೋಮಶೇಖರ ನಾಯಕನ ಕಾಲದಲ್ಲಿದ್ದ ಷಡಕ್ಷರ ಮಂತ್ರಿಯು ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮ ಶಿರೋಮಣಿಯನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇವರೆಲ್ಲರೂ ಮಂತ್ರಿಗಳಾಗಿದ್ದು ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಕೈಗೊಂಡರು. ಹಿರಿಯ ಬಸಪ್ಪ ನಾಯಕನ (ಕ್ರಿ. ಶ. 1697–1714) ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇವನ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿದ್ದ ಅಪ್ಪಯ್ಯನೆಂಬ ಕವಿ ಹಲವಾರು ಹಾಡುಗಳನ್ನೂ ಇತರೆ ಕೃತಿಗಳನ್ನೂ ಬರೆದಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಕ್ರಿ.ಶ. 1705 ರಲ್ಲಿದ್ದ ಈತನ ಕೃತಿಗಳೂ ಅಲಭ್ಯ. ಕ್ರಿ.ಶ. 1684 ರಲ್ಲಿ ಕರ್ಣಾರ್ಜುನ ಕಾಳಗವೆಂಬ ಯಕ್ಷಗಾನ ಕೃತಿಕಾರ ವಿಮಲಾನಂದನು ಈತನ ಗುರು. ಕೆಳದಿ ನೃಪ ವಿಜಯದಲ್ಲಿ ಕವಿ ಲಿಂಗಣ್ಣನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ ಕಳಸ ಕವಿಯ ವಿಚಾರವೂ ವಿವೇಚನಾರ್ಹವೆನಿಸಿದೆ. ಇವಲ್ಲದೆ ಶರಜಾ ನಾಗಪ್ಪಯ್ಯನ ಶಂಕಸಪ್ತತಿಯೇ ಆದಿಯಾಗಿ ಅನೇಕ ಕೃತಿಗಳು ಈಚೆಗೆ ಬೆಳಕಿಗೆ ಬರುತ್ತಿವೆ. ಈ ದಿಸೆಯಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಅಲಭ್ಯ ಕೃತಿಗಳೂ ಬೆಳಕಿಗೆ ಬರಬೇಕಾಗಿವೆ. ಹೈದರಾಬಾದಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರಲ್ಲೊಬ್ಬರಾದ ಡಾ. ಸುಬ್ಬಾರೆಡ್ಡಿಯವರೂ ಅಲ್ಲಿರುವ ಹಲವು ಗ್ರಂಥಭಂಡಾರದಲ್ಲಿ ಕೆಳದಿ ಅರಸರ ಕಾಲದ ಕೃತಿಗಳಿರುವುದನ್ನು ನನಗೆ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ದಿಸೆಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಮಹಾ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಡಾ|| ಸಾ. ಶಿ. ಮರುಳಯ್ಯನವರು ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಪುನರುಕ್ತಿಸುವುದು ಅಪ್ರಕೃತವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಕೆಳದಿ ಅರಸರ ಕಾಲದ ಜ್ಞಾನ ಭಂಡಾರಗಳು

ಕೆಳದಿ ಅರಸರು ಸ್ವತಹ ವಿದ್ವಾಂಸರಾಗಿದ್ದರು. ಇವರ ಮಂತ್ರಿಗಳಾದಿಯಾಗಿ ಇತರ ಅಧಿಕಾರಿಗಳೂ ಸಹ ವಿದ್ವಾಂಸರಾಗಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಭಾರತ ಸರಕಾರದ ಅಭಿಲೇಖಾ ಇಲಾಖೆಯಿಂದ ಪ್ರಕಟವಾದ ಸೈಲನ್ ಘೋಷ್‌ರವರ Archives in India ದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಅಂಶವೊಂದು ಈ ದಿಸೆಯಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವೆನಿಸಿದೆ.

The kingdom of Keladi which was subordinate to the Emperors of Vijayanagar, had a Record office at Ikkeri, it's capital, during the period 1513-1763. Besides copper plates, *Palmyra leaf books*, Kaditas and paper formed the archives of this office. Peter Mundi who had seen this office at Ikkeri in 1637 wrote : the country people write on *Palm leaves* with an iron bodkin, as before mentioned. They say they will endure 100 years. Att my beeing att Eecary I was att Kings Secretaries, where in his house I saw many hundreds (I may say thousands) of those written palme leaves, beeing very long and narrow, handsomely rouled up, those again tied into bundles, hung uppe in order about his roome or office, soe thatt hee may (not improperly) bee styled Master of the Roules." The Record Office is believed to have been destroyed in 1763 when Hyder Ali Khan of Mysore attached Ikkeri and the last ruler, Queen Virammaji, is alleged to have set fire to the palace before taking to flight.

ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಾಳೇಹಳ್ಳಿಯ ಮಠದಲ್ಲಿಯೂ ಜ್ಞಾನಭಂಡಾರವೊಂದಿದ್ದು ಅದಾವ ಕಾರಣದಿಂದಲೋ ಬೆಂಕಿಗೆ ಆಹುತಿಯಾಯಿತು.

ಕೆಳದಿಯ ಅರಸ ಬಸವ ಭೂಪಾಲನ ಧರ್ಮಾಭಿಮಾನ ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯಾಭಿಮಾನಗಳು ಅತ್ತಿಮಬ್ಬೆಯನ್ನೂ ಮರೆಸಿ ಮೀರಿಸುವಂತಹವುಗಳಾಗಿವೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ಶ್ರೀ ಎಚ್. ದೇವೀರಪ್ಪನವರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಕೆಳದಿ ಕವಿ ಲಿಂಗಣ್ಣನು ಇದನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ ಉಲ್ಲೇಖವು—

> "......ಇಂತು ಲಕ್ಷದ ಮೇಲೆ ತೊಂಬತ್ತಾರುಸಾವಿರ ಜಂಗಮ
> ಮೂರ್ತಿಗಳೂ ನಾನಾವಿಧ ಭಕ್ಷ್ಯ ಭೋಜ್ಯ ರಸಾಯನ ಫಲಂಗಳ್
> ಮುಂತಾದ ಇಚ್ಛಾಪದಾರ್ಥಂಗಳಂ ನೀಡಿಸಿ ಸಂತುಷ್ಟಿಪಡಿಸಿಯುಮವರ್ಗೆ

ನಾನಾವಿಧ ವಿಚಿತ್ರತರ ವಸ್ತ್ರ ಕಂಬಳಿ ಕಂಥೆ ಶಿವದಾರ ವಿಭೂತಿ ಯಾಧಾರ ಭಸ್ಮರುದ್ರಾಕ್ಷಿ ಆಗಮ ಶಿವಶಾಸ್ತ್ರ ಲಿಖಿತ ಪುಸ್ತಕ ಪಾವಡ ಛತ್ರ ಪಾದುಕೆ ಹಸ್ತಾಧಾರ ದಂಡ ಮುಂತಾದ ಇಚ್ಛಾ ಪದಾರ್ಥಂಗಳಂ ಕೊಡಿಸಿ ಪೇಟೆಯಲ್ಲಿ ಆರಾಧನಪೂರ್ವಕಂ ಮಹೋ ತ್ಸವ ಮೆರವಣಿಗೆಗಳಂ ಮಾಡಿಸಿ………"

ಹೀಗೆ ಜಂಗಮಪರ್ವವನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸಿ "ಆಗಮ ಶಿವ ಶಾಸ್ತ್ರ ಲಿಖಿತ ಪುಸ್ತಕ" ಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟುದು ಗ್ರಂಥದಾನ ಪದ್ಧತಿಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ.

ಈಚೆಗೆ ಕೆಳದಿ ಅರಸರ ಕಾಲದ ಅನೇಕ ಗ್ರಂಥಗಳು ಮರೆಯಾಗಿದ್ದುದನ್ನು ಹೊರತರಲು ಹಲವಾರು ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಲೇ ಇವೆ. ನಿನ್ನೆ-ಮೊನ್ನೆ ಯೆಂಬಂತೆ ಸಿಕ್ಕಿದ ಬೃಹತ್ ತಾಳೇಗರಿ ಗ್ರಂಥವೊಂದು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಲಭಿಸಿದೆ. ಕೆಳದಿ ಬಸವ ಕವಿ ವಿರಚಿತ ನಂ 6-428 (K.68) ಈ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯು 414 ಗರಿಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡಿದೆ. ಇದೇ ಮಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಳದಿ ಲಿಂಗಣ್ಣನ ಹಾಗೂ ಈತನ ಮಗ ವೆಂಕಣ್ಣನ ಹಲವಾರು ಕೃತಿಗಳೂ ಬೆಳಕು ಕಾಣಲಿವೆ.

ಕೃತಿಗಳ ಸಮೀಕ್ಷೆ ಹಾಗೂ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ

ಹಿರಿಯ ಬಸಪ್ಪನಾಯಕನ ಶಿವತತ್ವರತ್ನಾಕರ ಹಾಗೂ ಕವಿ ಲಿಂಗಣ್ಣನ ಕೆಳದಿ ನೃಪ ವಿಜಯ ಗ್ರಂಥಗಳು ಕೆಳದಿ ಅರಸರ ಕಾಲದ ಗಣ್ಯಬರಹಗಳು. ಸಮಗ್ರ ಕರ್ನಾಟಕ ಭಾರತವಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಅಂತರರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾಗಿಯೂ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಪರಿಪೋಷಿತಗೊಂಡ ಅತ್ಯವಶ್ಯ ಅಮೂಲ್ಯ ಆಕರ ಗ್ರಂಥಗಳಾಗಿವೆ, ಇವು.

ಶಿವತತ್ವರತ್ನಾಕರ ಹಾಗೂ ಬಸಪ್ಪನಾಯಕ

ಹಿರಿಯ ಬಸಪ್ಪ ನಾಯಕನಿಂದ ರಚಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಈ ಕೃತಿಯು ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯ ದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬೃಹತ್ ವಿಶ್ವಕೋಶ. ಸಾಹಿತ್ಯ, ಕಲೆ, ತತ್ವಜ್ಞಾನ, ವೈದ್ಯ ಮುಂತಾದ ವಿವಿಧ ವಿಷಯಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಇದು ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣ ಕೃತಿ. ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಇತಿಹಾಸ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಕನ್ನಡಿಗ ಅರಸನೋರ್ವನು ಇಂತಹ ಕೃತಿಯನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ರಚಿಸಿದ್ದು, ಲೋಕಕ್ಕೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ತಾಡೆಯೋಲೆಗರಿ ರೂಪದಲ್ಲೇ ಇದ್ದ ಈ ಗ್ರಂಥವು ಪುಸ್ತಕ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಅಚ್ಚಾಗುವುದು ಅಗತ್ಯ ಕೆಲಸವಾಗಿತ್ತು. ಮದರಾಸಿನ ಪ್ರಾಚ್ಯ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳ ಕೋಶಾಗಾರದಲ್ಲಿದ್ದ ಈ ಕೃತಿಯನ್ನು ಮದರಾಸಿನಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಸರಕಾರದ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಅಧಿಕಾರಿಗಳಾಗಿದ್ದ ಬೆನಗಲ್ ರಾಮರಾಯರು ತುಂಬ ಶ್ರಮವಹಿಸಿ, ಈ ಗ್ರಂಥವನ್ನ ಸಂಪಾದಿಸಿ, ತಮ್ಮ ವೆಚ್ಚದಿಂದಲೇ ಮುದ್ರಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದರು. ಸಾರಸ್ವತರಾದ ಇವರ ಮನೆತನದವರು

ಕೆಳದಿ ಸಂಸ್ಥಾನದ ಸರಕಾರದಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡ ಅಧಿಕಾರದ ಹುದ್ದೆಯಲ್ಲಿದ್ದರು. ಅವರ ಪ್ರಯತ್ನದಿಂದಾಗಿ ಕನ್ನಡಿಗನೊಬ್ಬನ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಪ್ರತಿಭೆ, ಬೌದ್ಧಿಕ ಸಾಹಸಗಳು ಅಖಿಲ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಪರಿಚಯುವಾಯಿತು.

ವಿವಿಧ ಶ್ರೇಷ್ಠ ವಿದ್ವಾಂಸರುಗಳು ಈ ಕೃತಿಯನ್ನು ವಿಪುಲವಾಗಿ ಕೊಂಡಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಯು. ಎನ್. ಘೋಷಾಲ್, ಮೆಹಂದಳೆ, ಎ. ಡಿ. ಪುಸಾಳ್ಕರ್ ಮುಂತಾದವರು ಈ ಗ್ರಂಥದ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಗೆ ಮಾರುಹೋಗಿದ್ದಾರೆ. ಪೂನಾ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಡಾ. ಚಿಟ್ನಿಸ್‌ರವರು–

"It is one of the greatest encyclopaedia works of India and the last such work in South India. It is one of the remarkable contributions made by the Keladi Dynasty to the literature of India".

ಎಂದು ಈ ಕೃತಿಯನ್ನು ಕೊಂಡಾಡಿದ್ದಾರೆ. 1974 ರಂದು ಅಖಿಲ ಭಾರತೀಯ ವಸ್ತುಸಂಗ್ರಹಾಲಯ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಲು ನಾನು ನವದೆಹಲಿ ಹಾಗೂ ಮಧುರೆಗೆ ಹೋಗಿದ್ದೆನು. ಅಲ್ಲಿ, 'Development of small Museums in Karnataka State' ಎಂಬ ಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ನಾನು ಸಾದರಪಡಿಸಿ ದಾಗ ಈ ಶಿವತತ್ವರತ್ನಾಕರವೂ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿತ್ತು. ಅಂತರರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಸಂಸ್ಕೃತ ವಿದ್ವಾಂಸರೂ, ನವದೆಹಲಿಯ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮ್ಯೂಜಿಯಂ ನಿರ್ದೇಶಕರೂ ಆದ ಡಾ॥ ಶಿವರಾಮಮೂರ್ತಿಯವರು ನನ್ನನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸಿಕೊಂಡು ಈ ಗ್ರಂಥ ವನ್ನು ಜರ್ಮನಿ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೊರತರಲು ತಾವು ಉತ್ಸುಕರಾಗಿರುವುದಾಗಿಯೂ ಇದಕ್ಕೆ ಹಲವಾರು ಸಾಮಗ್ರಿಗಳು ಅಗತ್ಯವೆಂದೂ ತಿಳಿಸಿದ್ದರ ಮೇರೆಗೆ ನಾನು ಅವನ್ನು ಒದಗಿಸಿರುವೆನು. ಇದರ ಎರಡು ಸಂಪುಟಗಳು ಪ್ರಕಟವಾಗಿದ್ದು ತೃತೀಯ ಸಂಪುಟವು ಅಚ್ಚಿಗೆ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದಾಗಿ ಎಂ. ಎಸ್. ಬಸವರಾಜಯ್ಯನವರು ತಿಳಿ ಸಿದ್ದಾರೆ. ಚಿತ್ರದುರ್ಗದ ಶ್ರೀ ಮುರುಘರಾಜೇಂದ್ರ ವಿದ್ಯಾಪೀಠ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆ ಯಿಂದ ಚತುರ್ಥ ಕಲ್ಲೋಲಗಳವರೆಗೆ ಇದರ ಕನ್ನಡ ಅನುವಾದ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಸ್ಕಾರವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದ ಬಸವರಾಜನ ಈ ಕೃತಿಯನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನವನ್ನು ಕುರಿತು ಒಂದು ಮಹಾಪ್ರಬಂಧವನ್ನೇ ಬರೆಯುವಷ್ಟು ಸಾಧನ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳು ಇದರಲ್ಲಿವೆಯೆಂದರೆ ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಯಾಗಲಾರದು.

ಕೆಳದಿ ನೃಪ ವಿಜಯ ಹಾಗೂ ಕವಿ ಲಿಂಗಣ್ಣ

ಕೆಳದಿ ನೃಪ ವಿಜಯವು ಕೆಳದಿ ಅರಸರ ವಂಶಪರಂಪರೆ ಹಾಗೂ ಅವರ ಚರಿತ್ರೆ ಯನ್ನು ಕುರಿತು ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಇತಿಹಾಸದ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ

ನಿರೂಪಿಸುವ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣ ಕೃತಿ. ಕ್ರಿ.ಶ. 1650 ರಲ್ಲಿ ತಿರುಮಲಾರ್ಯನಿಂದ ರಚಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಚಿಕ್ಕದೇವರಾಜ ವಿಜಯ, ವೇಣುಗೋಪಾಲ ವರಪ್ರಸಾದನಿಂದ 1680 ರಲ್ಲಿ ವಿರಚಿತ ಚಿಕ್ಕದೇವರಾಜ ವಂಶಾವಳಿಯೂ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಕೃತಿಯೆನಿಸಿದರೂ ಕೆಳದಿ ನೃಪ ವಿಜಯವು ಇವೆಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಹನ್ನೆರಡು ಆಶ್ವಾಸದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಈ ಕೃತಿ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೆ ಹಾಗೂ ಚರಿತ್ರಜ್ಞರಿಗೆ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಆಕರಗ್ರಂಥವಾಗಿದೆ. ಚರಿತ್ರಕಾರರು ಹಾಗೂ ಅಧ್ಯಯನಶೀಲರು ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಇತಿಹಾಸ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಇದರ ನೆರವುಪಡೆಯದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಇತಿಹಾಸದ ಮೌಲ್ಯವು ಅಪೂರ್ಣವೆಂದೇ ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಡಾ॥ ಸೂರ್ಯನಾಥ ಕಾಮತ್ ಅವರೇ ಬಲವಾಗಿ ಸಮರ್ಥಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದರ ತಾಡೆಯೋಲೆಯ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯೊಂದು ಲಂಡನ್‌ನಲ್ಲಿರುವುದಾಗಿ ಡಾ॥ ಸ್ವಾಮಿನಾಥನ್ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಮಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗದ ಮುಖ್ಯಸ್ಥರಾದ ಡಾ॥ ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಹಾವನೂರ್‌ರವರ ಮುಖಾಂತರ ಇದನ್ನು ಪಡೆಯಲು ನಾನು ಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆಸಿರುವೆನು. ಎ. ಆರ್. ಕೃ. ರವರ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಾರದ ಕೆಳದಿ ನೃಪ ವಿಜಯದ ಪೀಠಿಕೆಯೊಂದು ಓಲೆಗರಿಯಲ್ಲಿದ್ದು ಕೆಳದಿ ಪ್ರಾಚ್ಯವಸ್ತು-ಸಂಶೋಧನಾಲಯದಲ್ಲಿ ದೊರಕಿದೆ. ಇದರ ಫೋಟೋ ಹಾಗೂ ಸಂಶೋಧನಾತ್ಮಕ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಕರ್ನಾಟಕ ಗೆಜೆಟೀರ್ ಹಾಗೂ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತಿನ ಪ್ರಕಟಣೆಯಲ್ಲಿ ಅವಲೋಕಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ಕೃತಿಯ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ವಿದ್ವಾಂಸರೊಂದಿಗೆ ಪರಿಷ್ಕರಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ. ಕೆಳದಿ ಪ್ರಾಚ್ಯ ಸಂಶೋಧನಾಲಯದ ವತಿಯಿಂದ ಭಾರತ ಸರಕಾರದೊಂದಿಗೆ ಇಂಗ್ಲೀಷಿನಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಭಾಷಾಂತರಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ.

ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸತ್ಯಘಟನೆಯನ್ನು ಇಷ್ಟು ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಸರಕಾರದ ವರದಿಯೋಪಾದಿಯಲ್ಲಿ ಕವಿ ಲಿಂಗಣ್ಣನ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬಂದಿರುವುದು ಅಪೂರ್ವವೆನಿಸಿದೆ. ಪ್ರಾಚ್ಯ ಅವಶೇಷಗಳು, ಶಾಸನಸಾಮಗ್ರಿಗಳು. ನಾಣ್ಯಗಳು, ಚಾರಿತ್ರಿಕ ದಾಖಲೆಗಳಾದಿಯಾಗಿ ಇಟಲಿ ಪ್ರವಾಸಿ ಪೀತ್ರೊ ಡೆಲ್ಲೆ, ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನ ಪೀಟರ್ ಮಂಡಿ, ಜಾನ್ ಫ್ರಾಯರ್ ಹಾಗೂ ಇತರೆ ವಿದೇಶೀಯರ ಪ್ರವಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬಂದ ಸಂಗತಿಗಳು ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಅಂಶಗಳಿಗೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿಲ್ಲದೆ ಪ್ರಾಮಾಣೀಭೂತವಾದ ಹೋಲಿಕೆಯಿರುವುದನ್ನು ಡಾ. ಜಿ. ಎಂ. ಮೊರೇಸ್ ಮುಂತಾದವರು ಸಮರ್ಥಿಸಿ ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಕವಿ ಲಿಂಗಣ್ಣ

ಕೆಳದಿ ನೃಪ ವಿಜಯ ಕೃತಿಕಾರ ಕವಿ ಲಿಂಗಣ್ಣನನ್ನು ಕುರಿತು ಕ.ಸಾ.ಪ.ನವರು ಈಚೆಗೆ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ ಲಿಂಗಣ್ಣ ಕವಿಯ ಕೆಳದಿ ನೃಪ ವಿಜಯದಲ್ಲಿನ ಉಪೋದ್ಘಾತ,

ಮೈಸೂರು, ಬೆಂಗಳೂರು ಹಾಗೂ ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ನನ್ನ ಲೇಖನಗಳು ಹಾಗೂ ಕೃತಿಗಳು ಇತ್ಯಾದಿ ನನ್ನ ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಈ ಕವಿಯ ವಾಸಸ್ಥಾನವು ಸಾಗರ ಮತ್ತು ಕೆಳದಿ ಆಗಿತ್ತೆಂಬುದನ್ನೂ ಈತನಿಗೆ ಇದೇ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ 'ಸುಳಗೋಡು' ಎಂಬ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ಜಮೀನು ಇತ್ತೆಂಬುದನ್ನೂ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವುದು ಸೂಕ್ತವೆಂದೆನಿಸಿದೆ. ಅಪ್ರಕಟಿತ ಲಿಂಗಣ್ಣನ ಈ ಕೆಳಗಿನ ಕೃತಿಗಳೂ ಪ್ರಕಟವಾಗಬೇಕಾಗಿವೆ.

೧. ದಕ್ಷಾಧ್ವರ ವಿಜಯ
೨. ಪಾರ್ವತೀ ಪರಿಣಯ
೩. ಶಿವಕಲ್ಯಾಣ (ಯಕ್ಷಗಾನ)
೪. ಶಿವಪೂಜಾದರ್ಪಣ

ನಾನು ಕೆಳದಿ ಇತಿಹಾಸ ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ಚಿಕ್ಕಂದಿನಿಂದಲೂ ಬೆಂಗಳೂರಿನಲ್ಲಿದ್ದು ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ತಲ್ಲೀನನಾಗಿದ್ದಾಗ ಕವಿ ಲಿಂಗಣ್ಣನ ಹಾಗೂ ಈತನ ಮಗ ವೆಂಕಣ್ಣನ ಕೃತಿಗಳು ಲಭಿಸಿದುವು. ಈ ಕೃತಿಗಳು ನಮ್ಮ ತಾತ ಎಸ್. ಕೆ. ಲಿಂಗಣ್ಣಯ್ಯನವರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ದೊರೆತವು. ಲಿಂಗಣ್ಣಯ್ಯನವರು ಆಗಿನ ದಿವಾನರಾದ ಕಾಂತರಾಜಾ ಅರಸರಿಂದ ಸನ್ಮಾನಿಸಲ್ಪಟ್ಟವರಾಗಿದ್ದು, ರಾಜಾ ರವಿವರ್ಮ, ತಿರುವಾಂಕೂರಿನ ಮಹಾರಾಜ ರೊಂದಿಗಿದ್ದು ಅನೇಕ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಚಿತ್ರ ರಾಮಾಯಣ, ಚಿತ್ರ ಭಾಗವತ, ಭಗವದ್ಗೀತೆ, ಶ್ರೀ ಆಂಜನೇಯ, ರಾಣಿ ವಿಕ್ಟೋರಿಯಾ ಮುಂತಾದ ಇವರ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಈಗಲೂ ಕೆಳದಿ ಪ್ರಾಚ್ಯ ವಸ್ತು-ಸಂಶೋಧನಾಲಯದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಕೆಳದಿ ವೆಂಕಣ್ಣಕವಿ

ಕವಿ ಲಿಂಗಣ್ಣನ ಮಗ ವೆಂಕಣ್ಣನೂ ಹಲವಾರು ಕೃತಿಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಕೆಳದಿ ಶ್ರೀರಾಮೇಶ್ವರನನ್ನು ಕುರಿತು ರಚಿಸಿದ ಈತನ ಕೀರ್ತನೆಗಳು ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದಿಂದ ಪ್ರಕಟವಾಗಿವೆ. ಆಕಾಶವಾಣಿಯವರು ಇವುಗಳನ್ನು ಭಕ್ತಿಗೀತೆಯ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಈತನ ಇತರ ಕೃತಿಗಳೂ ಕರ್ನಾಟಕ ಸರಕಾರದ ಉದಾರ ಸಹಾಯದಿಂದ ಸದ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರಕಟಣೆಗೆ ಬರಲಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸಲು ಸಂತೋಷವೆನಿಸಿದೆ.

ಮಾಯೆ ಹಾಗೂ ಸತ್ಯ

ಮೀರಾ ಚಕ್ರವರ್ತಿ

'ಮಾಯೆ' ವೇದಕಾಲದಿಂದ ದೀರ್ಘ ಪಥವನ್ನು ಕ್ರಮಿಸಿ ಹೇಗೆ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಮಗ್ರ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಆಶ್ಚರ್ಯಕರವಾದ ಬೆಳವಣಿಗೆ. ಋಗ್ವೇದದ ಮಂತ್ರಗಳಿಂದ ಮೊದಲುಮಾಡಿ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರವರೆಗೆ ಮಾಯೆಗೆ ಹಲವಾರು ಅರ್ಥವಿವರಣೆಗಳನ್ನು ನೀಡಲಾಗಿದೆ.[1] ಆದರೆ ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ನೀಡಿದ ಅರ್ಥವಿವರಣೆ ಇದರ ಸ್ವರೂಪದ ಬಗ್ಗೆ ಪುನಃ ಚಿಂತಿಸುವಂತೆ ಹಲವಾರು ಜನರನ್ನು ಪ್ರಚೋದಿಸಿದೆ.

ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ 'ಮಾಯೆ' ಕಾಲ ಹಾಗೂ ಆಕಾಶಗಳ ಆಯಾಮಗಳಿರುವ ವಾಸ್ತವಿಕತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾಲಾಕಾಶಗಳ ಆಯಾಮಗಳಿರುವ ವಾಸ್ತವತೆ, ಸತ್ಯದ ಒಂದು ಅಂಶಮಾತ್ರವಾದುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೊಂದು ಬಾಹ್ಯ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನೀಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೇ ಮಾಯೆಯನ್ನು 'ಮಿಥ್ಯ' ಎನ್ನಲಾಯಿತು. ಮಾಯೆಗೆ ಅನಂತವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನೀಡಿದರೆ ಅದು ಬ್ರಹ್ಮನ ಅನಂತ ಅಸ್ತಿತ್ವದೊಂದಿಗೆ ದ್ವೈತವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಿದೆ ಎಂದು ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟರು. ಇದು ಅವರ ಅದ್ವೈತ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಕ್ಷತಿಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುವಂತಹುದಾಗಿತ್ತು. ಆದುದರಿಂದ ಮಾಯೆಗೆ ಒಂದು ಧನಾತ್ಮಕ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನೀಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಮಾಯೆಗೆ ಬರಿ ನಕಾರಾತ್ಮಕ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನೀಡುವುದು ಕೂಡಾ ಸಾಧುವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ಕಾಲದ ಆಯಾಮದಲ್ಲಿ ಸತ್ಯವೇ ಆಗಿತ್ತು. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮಾಯೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಬಳಸಿದ 'ಮಿಥ್ಯ' ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥ ಕಾಲದ ಆಯಾಮದಲ್ಲಿಯ ಸತ್ಯ ಅಥವಾ ಮೇಲ್ನೋಟದ ಸತ್ಯ ಎಂದೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಅಭ್ಯಾಸದ ಬಗೆಗಿನ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಇದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.[2] ಕಾಲದ ಆಯಾಮದಲ್ಲಿಯ ಸತ್ಯ ಅಂತಿಮ ಸತ್ಯವನ್ನು ವಿವರಿಸುವಲ್ಲಿ ಸೋಲುತ್ತದೆ. ಅಂತಿಮ ಸತ್ಯದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಪ್ರಕಾರ ಮಾಯೆಗೆ ಯಾವ ಅಸ್ತಿತ್ವವೂ ಇಲ್ಲ. "ಮಾಯಾ ಮಾತ್ರಂ ಇದಂ, ದ್ವೈತಂ ಅದ್ವೈತಂ ಪರಮಾರ್ಥತಃ"[3] ಮಾಯೆ ಇಂದ್ರಿಯ ಜಗತ್ತನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವುದರಿಂದ, ಹಾಗೂ

ಮಾನವನ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಒಳಪಟ್ಟಿರುವುದರಿಂದ ಅದು ಸತ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ವಚಿಸಲಾಗದು. ಅದನ್ನೇ ಸತ್ಯದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೆಂದು ತಪ್ಪು ಗ್ರಹಿಸಬಾರದೆಂದೇ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಮಾಯೆಗೆ ಧನಾತ್ಮಕ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನೀಡಲು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಅಂತಿಮ ಸತ್ಯವನ್ನು ಅರಿಯುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾಯೆಯ ನಿರಾಕರಣೆ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಅವಶ್ಯಕವಾದ ಪೂರ್ವಪರತ್ತು ಎಂಬುದು ಮೇಲಿನ ಚರ್ಚೆಯಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ತದ್ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾಯೆಯ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಮುಜುಗರವನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆಯೋ ಎಂಬುದನ್ನು ಕೂಡ ಪರಿಶೀಲಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯ. ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ ಮಾಯೆ ಭೇದಮಯ ಜಗತ್ತನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತದೆ. ಅಥವಾ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಹೇಳುವಂತೆ 'ಭೇದಬುದ್ಧಿ' ಸತ್ಯವನ್ನು ವಿಕೃತವಾದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಅದು 'ತೋರುವಂತೆ' ಸತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು 'ಇರುವಂತೆ' ಅಲ್ಲ. ತೋರಿಕೆ ಸತ್ಯವಲ್ಲ ಎಂದು ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಅದು ಸತ್ಯದ ನಿಜವಾದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅಡಗಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ತೋರಿಕೆಯ 'ಹಿಂದೆ' ಇರುವಂಥಾದ್ದೇನು ? ತೋರಿಕೆಯ 'ಹಿಂದೆ' ಸತ್ಯ ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಾದರೆ, ತೋರಿಕೆ ಸತ್ಯವನ್ನೇ ಪ್ರತಿಫಲಿಸುತ್ತದೆ ಅಥವಾ ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದ ಹಾಗಾಯಿತು. ಆದರೆ ಸತ್ಯಕ್ಕೆ 'ಹಿಂದೆ' 'ಒಳಗೆ' 'ಹೊರಗೆ' ಮೊದಲಾದವು ಇರಲಾರವು. ನನ್ನ ಪ್ರತಿಬಿಂಬ ಕನ್ನಡಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಫಲಿತವಾಗಿದ್ದರೆ ಆ ಪ್ರತಿಬಿಂಬದ ಅಥವಾ ತೋರಿಕೆಯ ಹಿಂದೆ ಇರುವವನು ನಾನಲ್ಲ, ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗದು. ಕನ್ನಡಿಯಲ್ಲಿಯ ಪ್ರತಿಬಿಂಬ ನನ್ನನ್ನೇ ಪ್ರತಿಫಲಿಸುತ್ತದೆ. ಅಥವಾ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ 'ಸದ್ಗುಣಿ' ಯಾಗಿದ್ದಾನೆ ಎಂದಾಗ, ಕಾಲ ಹಾಗೂ ದೇಶಗಳ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಬಿಂದುವಿನಲ್ಲಿಯ ಅವನ ಕೃತ್ಯ ಅವನನ್ನು ಹಾಗೆ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನ ನಡವಳಿಕೆಯ ಒಂದು ದೀರ್ಘ ಸರಣಿ ಮಾತ್ರವೇ ಆತನನ್ನು 'ಸದ್ಗುಣಿ' ಎನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಅವನ ಕೃತ್ಯಗಳ ಸಮಷ್ಟಿ ಈ ರೀತಿ ಅವನನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿ ನಿರ್ವಚಿಸಬಲ್ಲದು. ಅವನಿಂದ ಪರಕೀಯವಾದಾಗ ಅದು ಅರ್ಥಶೂನ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಪರಮ ಸತ್ಯದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತೋರಿಕೆ ಅಥವಾ ಮಾಯೆ ಎನ್ನುವುದು ಅಸತ್ಯ ಎನ್ನುವ ಸಮಸ್ಯೆ ಮೇಲೆ ನೀಡಿದ ಉದಾಹರಣೆಯ ಉತ್ತರಾರ್ಧದಷ್ಟೇ ಮುಜುಗರ ತರುವಂತಹುದು. 'ತೋರಿಕೆ'ಗಳನ್ನು ಕೂಡ ಸತ್ಯದ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜವಾದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಎಂದು ಅರ್ಥೈಸಬೇಕು. ಆದರೆ ಈಗ ಹಲವು ತೋರಿಕೆಗಳ ಅಥವಾ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಮೊತ್ತ ಸತ್ಯವೆ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆ ಉದ್ಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿ ಸತ್ಯವನ್ನು ಅರ್ಥೈಸುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ ಎನ್ನುವುದೂ ಸ್ಪಷ್ಟ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ

'ತೋರಿಕೆ'ಗಳು ಸತ್ಯದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಷ್ಟೇ ಅನಂತವಾಗಿದೆ. ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ 'ತೋರಿಕೆ'ಯು ಮೂಲಕ ಸತ್ಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವಾಗ, ಅದು ಆ ತೋರಿಕೆಯು ರಚನಾವಿಧಾನವೇ ಆಗುವ ಮೂಲಕ ಹಾಗಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು 'ತೋರಿಕೆ'ಯು ಸಾರವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ತೋರಿಕೆ' ಮಾತ್ರವಾಗಿ ಉಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ತೋರಿಕೆ ಹಾಗೂ ಸತ್ಯಗಳ ದ್ವೈತ ಅದೃಶ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

'ತೋರಿಕೆ' ಏಕಮಾತ್ರ ತೋರಿಕೆಯಾಗಿದ್ದರೆ ಮುಂದೇನು ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎದುರಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಒಂದೇ ತೋರಿಕೆಯು ನಂತರ ಸತ್ಯ ಮುಗಿದುಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ ವಾದುದರಿಂದ, ಹಾಗೂ ಯಾವುದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ತೋರಿಕೆಗಳ ಸರಣಿಗೆ ಕೊನೆ ಇಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಅವುಗಳನ್ನು 'ದಾಟಿ' ಸತ್ಯವನ್ನು ತಲುಪುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಬರುವು ದಿಲ್ಲ. ಸತ್ಯ ಈ 'ತೋರಿಕೆ'ಗಳಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ನಿಹಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ತಥಾಕಥಿತ 'ತೋರಿಕೆ'ಗಳ ಮೂಲಕವೂ ಅರಿಯುವುದು ಸಾಧ್ಯ. ಆನಂದಗಿರಿ "ವೃತ್ತಿಮದ್ ಅಂತಃಕರಣನೋಪಹಿತ ತ್ವೇನಾತ್ಮನೋ ಜ್ಞಾತೃತ್ವಮ್ ನ ಸ್ವತಃ"[4] (ಅಂತಃಕರಣ ದೊಂದಿಗೆ ಜೋಡಿಸಿದಾಗ ಆತ್ಮವೂ ವಿಷಯವಾಗುತ್ತದೆ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅಂತಃಕರಣ ಇಲ್ಲಿ ತೋರಿಕೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕವು "ತದ್ ಐಕ್ಷತ ಬಹುಸ್ಯಾಂ ಪ್ರಜಾಯೆಯೇತಿ"[5] (ಆತ್ಮ ಭಾವಿಸಿತು, ನಾನು ಬಹುಳವಾಗಲಿ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ತೋರಿಕೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ 'ಬಹುಳ'ವನ್ನು 'ಅನ್ಯ' ಅಥವಾ 'ಬೇರೊಂದು' ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಸತ್ಯವನ್ನೇ ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮದ ತೋರಿಕೆಗಳ ಬಾಹುಳ್ಯವೇ ಸತ್ಯ. ಅದು ಸತ್ಯದ ವಿರೋಧಿಯಲ್ಲ. ಈ ಎರಡೂ ಶಬ್ದಗಳು, ಒಂದೇ ಅರ್ಥವ್ಯಾಪ್ತಿ ಇರು ವಂತಹವು.

ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಮಾಡುವ 'ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಸತ್ಯ' ಹಾಗೂ 'ಪಾರಮಾ ರ್ಥಿಕ ಸತ್ಯ'ಗಳ ವರ್ಗೀಕರಣದ ಉದ್ದೇಶ, ಕಾರ್ಯಸಾಧ್ಯ ಅಥವಾ ತೋರಿಕೆಯ ಸತ್ಯವಾದ ಮಾಯೆ ಹಾಗೂ ಅಂತಿಮ ಸತ್ಯವಾದ ಬ್ರಹ್ಮ ಇವುಗಳ ನಡುವೆ ಭೇದ ಕಲ್ಪಿಸುವುದೇ ಆಗಿತ್ತು. ತೋರಿಕೆಯ ಸತ್ಯ ಹಾಗೂ ಅಂತಿಮ ಸತ್ಯಗಳೆರಡೂ ಒಂದೇ ಎಂದು ತೋರಿಸಿದಾಗ ಈ ದ್ವೈತ ಅಡಗಿಹೋಗುತ್ತದೆ. ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯ ರಿಗೆ ಇದು ಗೊತ್ತಿದ್ದಿರಲೇಬೇಕು. ಆದರೆ ಮಾನವನ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಅಂತರ್ನಿಹಿತವಾದ ಮಿತಿಗಳಿವೆ ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡ ಅವರಿಗೆ ಗೊತ್ತಿತ್ತು. ಇದು ಭೇದಬುದ್ಧಿಗೆ ಒಗ್ಗುವಂತಹುದು. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಮಾಯೆಯನ್ನು 'ಸತ್' ಹಾಗೂ 'ಅಸತ್' ಎರಡೂ ಎಂದೂ, ಹಾಗೂ ಆ ಕಾರಣದಿಂದ 'ಅನಿರ್ವಚನೀಯ'ವೆಂದೂ ಹೇಳ ಬೇಕಾದ ಪ್ರಸಂಗ ಒದಗಿ ಬಂತು.

ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರಿಗೆ ಇದು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆ ಮಾರ್ಗವೇ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ "ಕೂಪಮಂಡೂಕನಿಗೆ ಸಮುದ್ರವನ್ನು ತಿಳಿಸಿ ಹೇಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ". ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು 'ಬ್ರಹ್ಮ ಸತ್ಯ, ಜಗನ್ಮಿಥ್ಯಾ' ಎಂದು ಹೇಳಿದಾಗ, ಅಥವಾ ತೋರಿಕೆಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲಂಘಿಸಿ ಹೋಗಿ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ತಲುಪಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳಿದಾಗ ಕೂಡ ಇದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿತ್ತು. ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳೂ ಕೂಡ ಇದನ್ನೇ ಘೋಷಿಸುತ್ತವೆ:

> "ಹಿರಣ್ಮಯೇನ ಪಾತ್ರೇನ ಸತ್ಯಸ್ಯತಿಪಿತಮ್ ಮುಖಮ್ ತತ್ ತ್ವಮ್ ಪೂಷನ್ ಅಪಾವೃಣು ಸತ್ಯಧರ್ಮಾಯ ದೃಷ್ಟಿಯೇ ಪೂಷನ್ನೇಕರ್ಷೇ ಯಮ ಸೂರ್ಯ ಪ್ರಾಜಾಪತ್ಯ ವ್ಯೂಹ ರಷ್ಮಿನ್ ಸಮೂಹ ತೇಜಃ ಯತ್ತೇ ರೂಪಮ್ ಕಲ್ಯಾಣತಮಮ್ ತತ್ತೇ ಪಶ್ಯಾಮಿ ಯೋ ಸಾವಸನ್ ಪುರುಷಃ ಸೋಹಮಸ್ಮಿ"[7]
> (ಸತ್ಯದ ನಿಜಾಂಶವು ಸ್ವರ್ಣಫಲಕದಿಂದ ಮುಚ್ಚಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಸತ್ಯವನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸುವ ನಾನು ಅದನ್ನು ಕಾಣುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವಂತೆ, ಓ ಪೂಷಾನ್, ಅದನ್ನು ತೆರೆ. ಓ ಪೂಷಾನ್, ಏಕೈಕ ದೃಷ್ಟಾರನೇ, ಓ ನಿಯಂತ್ರಕನೇ, ಓ ಸೂರ್ಯನೇ, ಪ್ರಜಾಪತಿಯ ಸಂತಾನವೇ, ನಿನ್ನ ಕಿರಣಗಳನ್ನು ಹರಡು, ನಿನ್ನ ಸುಂದರ ರೂಪವನ್ನು ನಾನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವಂತೆ ನಿನ್ನ ಪ್ರಭಾಮಯ ಬೆಳಕನ್ನು ಬಾಚಿಕೋ. ಅಲ್ಲಿರುವವನು ಯಾವನೋ, ನಾನೂ ಅವನೇ).

ಇಲ್ಲಿ ಸ್ವರ್ಣಫಲಕ (ಹಿರಣ್ಮಯೇನ ಪಾತ್ರೇನ) ಎಂಬ ಶಬ್ದ ಸತ್ಯವನ್ನು ಅಡಗಿಸಿಟ್ಟಿರುವ ತೋರಿಕೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಸತ್ಯವನ್ನೇ ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಕೊನೆಯ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಒತ್ತಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. 'ಯೋ ಸಾವಸೌ ಪುರುಷಃ ಸೋಹಮಸ್ಮಿ'. ಮಾನವ ತನ್ನ ಮಿತಿಗಳಿಂದಾಗಿ ನೋಡಲು ಅಸಾಧ್ಯವಾದ ಸತ್ಯವನ್ನು 'ನೋಡಲು' ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಡುವುದೇ ಈ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯ ಉದ್ದೇಶ. 'ಅತಿಹಿತಮ್' ಶಬ್ದ ಮಿತಿಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಬಳಸುವ ಶೃತಿವಾಕ್ಯ 'ಅಹಂ ಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ಮಿ'[8] ಗಮನಾರ್ಹವಾದುದು. ತಥಾಕಥಿತ 'ತೋರಿಕೆ' ಸತ್ಯವನ್ನು ಕಾಡಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇದು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಅದೇ ಸತ್ಯ. ಅದನ್ನು 'ತೋರಿಕೆ' ಹಾಗೂ 'ಸತ್ಯ' ಎಂದುಕೊಂಡರೆ ಅದು ಅರ್ಥಹೀನವಾಗುತ್ತದೆ. ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು "ಅಹಂ ಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ಮಿ ಇತ್ಯೇವಮಾದಿನಾಮ್ ವಾಕ್ಯಾನಾಮ್ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮೈಕತ್ವ ವಸ್ತು ಪ್ರತಿಪಾದನಾಪರಃ ಪದಸಮನ್ವಯಃ ಪಿಧ್ಯೇತ"[9]

'ತೋರಿಕೆ' ಗಳು ಇಲ್ಲ ಎಂದರೂ ಕೂಡ, 'ತೋರಿಕೆ'ಗಳೊಂದಿಗೆ ಸತ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುವಂತೆಯೇ ಅದು ಅವುಗಳ ಇಲ್ಲದಿರುವಿಕೆಯೊಂದಿಗೂ ಸತ್ಯವನ್ನೇ

ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ 'ತೋರಿಕೆ'ಗಳು ಇರುವುದು ಅಥವಾ ಇಲ್ಲದಿರುವುದು–ಎರಡೂ ಸತ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ವಚಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ, ಅಡಗಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ತೋರಿಕೆ ಎಂದು ಕರೆಯುವುದಾಗಲೀ ಸತ್ಯ ಎಂದು ಕರೆಯುವುದಾಗಲೀ ಯಾವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನೂ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವ ಶಬ್ದವನ್ನು ಬೇಕಾದರೂ ಆರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಅದೊಂದು ಶಬ್ದಗಳ ಸಮಸ್ಯೆಯಷ್ಟೇ.

ಅಡಿ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

1. ಮಾಯೆ ಹಾಗೂ ಅದರ ವಿವಿಧ ಅರ್ಥ ವಿವರಣೆಗಳಿಗಾಗಿ ರುಥ್ ರೈನಾ ಬರೆದ 'ದ ಕಾನ್ಸೆಪ್ಟ್ ಆಫ್ ಮಾಯಾ ಫ್ರಮ್ ದ ವೇದಾಸ್ ಟು ದ ಟ್ವೆಂಟಿಯಥ್ ಸೆಂಚುರಿ' ನೋಡಿ.
2. 'ಯುಷ್ಮದಸ್ಮದ್ ಪ್ರತ್ಯಯ ಗೋಚರಯೋರ್ವಿಷಯ ವಿಷಯಿಣೋಸ್ತಮಃ ಪ್ರಕಾಶವದ್ವಿರುದ್ಧ ಸ್ವಭಾಯೋರಿತರೇತರ ಭಾವಾನುಪಪತ್ತೌ ಸಿದ್ಧಾಯಾಮ್ ತದ್ಧರ್ಮಾಣಾಮಪಿ ಸುವರಾಮಿತರೇತರ ಭಾವಾನುವಪತ್ತಿರಿತ್ಯತೋಽಸ್ಮತ್‌ಪ್ರತ್ಯಯ ಗೋಚರೇ ವಿಷಯಿಣಿ ಚಿದಾತ್ಮಕೆ ಯುಷ್ಮತ್ ಪ್ರತ್ಯಯಗೋಚರಸ್ಯ ವಿಷಯಸ್ಯ ತದ್ಧರ್ಮಾಣಾಮ್ ಚಾಧ್ಯಾಸಃ ತದ್ವಿಪರ್ಯಯೇಣ ವಿಷಯಿಣಸ್ತದ್ಧರ್ಮಾಣಾಮ್ ಚ ವಿಷಯೋಽಧ್ಯಾಸೋ ಮಿಥ್ಯೇತಿ ಭವಿತುಮ್ ಯುಕ್ತಮ್" ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರ ಶಂಕರಭಾಷ್ಯ. I
3. ವೇದಾಂತಸಾರ. ಶಂಕರಭಾಷ್ಯ. I.I. 17
4. ತೈತ್ತರೀಯ ಉಪನಿಷತ್ ಭಾಷ್ಯ. II. I
5. ಛಾಂದೋಗ್ಯ IV. 2.3.
6. ವೇಲೆ: 'ಚುಂಗ್ ಟ್ಸು'-ಮಿಸ್ಟಿಕ್ ಮೊರ್‍ಯಾಲಿಸ್ಟ್ ಅಂಡ್ ಸೋಶಿಯಲ್ ರಿಫಾರ್ಮರ್ ಚಾಪ್ಟರ್ xviii.
7. ಕೇನ. 15.16
8. ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕ. 1. 4. 10.
9. ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರ ಶಂಕರಭಾಷ್ಯ. 1. 4.

ಪೆರಿಯಪುರಾಣ ಹಾಗೂ ನಂಬಿಯಣ್ಣನ ರಗಳೆ

ಎಸ್. ವಿದ್ಯಾಶಂಕರ

(ಸಂಪುಟ 11 ಸಂಚಿಕೆ 2 ರಿಂದ ಮುಂದುವರಿದಿದೆ)

ಪೆರಿಯಪುರಾಣದ ಪ್ರಕಾರ ನಂಬಿಯು ವಿವಾಹಾನಂತರ ಪರವೆಯೊಡನೆ ತಿರುವಾರೂರಿನಲ್ಲಿ ಬಹುಕಾಲ ಸುಖಿಸುತ್ತ, ತನ್ನನ್ನು ಆಳಾಗಿಸಿರುವ ಶಿವಪರಮಾತ್ಮನ ಅಡಿದಾವರೆಗಳನ್ನು ತಲೆಗೆ ಆಭರಣವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡೂ, ಮನದಲ್ಲಿ ನೆನೆದೂ ಹಲವು 'ತಿರುಪ್ಪದಿಕ'ಗಳನ್ನು ಅನುಗ್ರಹಿಸುತ್ತ ಪರವೆಯೊಡನೆ ಕ್ರೀಡಿಸುವವನಾದನು (ಪ. 318). ಹೀಗಿರುತ್ತ ಒಂದು ದಿನ ನಂಬಿಯು ತನ್ನ ಒಡೆಯನು ನೆಲೆಸಿರುವ ಪೂಂಗೋಯಿಲನ್ನು ಸೇರಿ ನಮಿಸಬೇಕು ಎಂಬ ಆಸೆಯೊಡನೆ ಅನರ್ಘ್ಯವಾದ ಉಡುಪಿನಿಂದಲೂ ಮಣಿಗಳಿಂದಾವೃತವಾದ ಆಭರಣಗಳಿಂದಲೂ ಅಲಂಕೃತನಾಗಿ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಧರಿಸಿದ ನಯಗೆಲಸದ ಅಲಂಕಾರ್ಯಮಾಡಿದ ಸ್ವರ್ಣದಂಡ, ಕಿವಿಗಳಲ್ಲಿ ಧರಿಸಿದ ಕುಂಡಲಗಳು, ಎದೆಯಲ್ಲಿ ಹೊರಳಿ ಅಲುಗಾಡುವ ಯಜ್ಞೋಪವೀತ, ಫಾಲದಲ್ಲಿ ವಿರಾಜಿಸುವ ವಿಭೂತಿ—ಇವುಗಳಿಂದ ಕೂಡಿ ನೋಡಿದ ಸ್ತ್ರೀಯರು 'ಈ ಪರಮೇಶ್ವರನಿಗೆ ಈ ಅಲಂಕಾರವು ಶೋಭೆಯನ್ನು ಕೊಡುವುದು' ಎಂದು ಸ್ತುತಿಸುವಂತೆ ಬೀದಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆದನು (ಪ. 319–321). ನಂಬಿಯನ್ನು ನೋಡಲು ಬೀದಿಯ ಎರಡೂ ಪಾರ್ಶ್ವಗಳಲ್ಲಿ ಪುರಜನರು ಸ್ತ್ರೀಯರು ಗುಂಪುಗೂಡಿದರು. ಅವರು ನಂಬಿಯನ್ನು 'ಶೈವದ ಒಳ್ಳೆಯ ತಪಸ್ಸಿನ ಫಲವಾಗಿ ತಿರುನಾವಲೂರಿನಲ್ಲಿ ಅವತರಿಸಿದ ಗಂಡಾನೆಯಂತೆ ಇರತಕ್ಕವನೇ, ತ್ರಿಪುರಸಂಹಾರಿಯಾದ ವೃಷಭವಾಹನನಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾದ ಪ್ರೀತಿಯುಳ್ಳವನೇ, ದೋಷವಿದೂರವೂ ಶ್ರೇಷ್ಠವೂ ಹಿರಿಮೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದುದೂ ಆದ ತಿರುವಾರೂರ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮಹಾತ್ಮನೇ' ಎಂದು ಸ್ತುತಿಸಿದರು (ಪ. 322). ಕೈಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದಾಡುವ ಟಗರು, ಕೋತಿ, ಕೋಳಿ, ಕವುಜಗ, ತಿತ್ತಿರಿವಕ್ಕಿ ಮೊದಲಾದುವನ್ನು ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ಎರಡು ಪಕ್ಕಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಮುಂದುಗಡೆ ಹೋಗುತ್ತಿರುವವರು (ಕಾಳಗ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೂ ಆಡುವುದಕ್ಕೂ ತಕ್ಕುದಾದ ಸಂಕೇತದ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಹೇಳಿ ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಿಸುತ್ತ ನಡೆಯುತ್ತಿರಲು, ಹೂವುಗಳು ತುಂಬಿದ ಹೆಡೆಗೆಗಳನ್ನು ಹೊತ್ತುಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಿರುವವರೂ, ಪರಿಮಳದ ಅಡಪಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡಿರುವವರೂ ಸುತ್ತುವರಿದು ಬರುತ್ತಿರಲು ಕಾಡಿಗೆ ಹಚ್ಚಿ

ಕಪ್ಪಾದ ಕಣ್ಣುಳ್ಳ ಮಡದಿಯರು ಮರುಳುಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರಲು ಬೀದಿಯಲ್ಲಿ ನಂಬಿಯು ಬಂದನು. (ಪ. 323).

ಆಭರಣಗಳಿಂದ ಅಲಂಕರಿಸಿದ ಕುದುರೆಯನ್ನು ಸಜ್ಜುಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಿರುವವರು ಅವರ ಹಿಂದುಗಡೆ ಬರುತ್ತಿರಲು, ಹೊಳೆಹೊಳೆದು ಕಾಂತಿ ಸೂಸುವ ತೋಳ್ಪಂದಿಯನ್ನು ಧರಿಸಿದ ತೋಳುಗಳ ಮೇಲೆ ಎಡೆ ಎಡೆ ಒತ್ತೊತ್ತಾಗಿ ನವಿಲುಗರಿಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿದುದರಿಂದ ಅವುಗಳ ತಂಪಾದ ನೆಳಲು ಮೇಲೆ ಬೀಳುತ್ತಿರಲು ಮಾಲೆಯಿಂದ ಅಲಂಕೃತವಾದ ಸುಂದರವಾದ ತೋಳುಗಳಿರುವ ನಂಬಿಯು ವೇದ ಪಾರಾಯಣ ಮಾಡುವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ನಡುವೆ ನಡೆದುಬಂದು ತ್ಯಾಗೇಶರ ದೇವಾಲಯವನ್ನು ಸೇರಿದನು (ಪ. 324). ಪರಮೇಶ್ವರನ ಮಂದಿರದ ಮೊಗವಾಡದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀದ್ವಾರದ ಮುಂದಿರುವ ದೇವಾಶಿರಿಯನ್ ಮಂಟಪದಲ್ಲಿ ನೆರೆದಿದ್ದ ಅಸಂಖ್ಯ ಅಡಿಯವರನ್ನು ನೋಡಿ 'ಇವರಿಗೆ ಸೇವಕನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ದಿನ ಯಾವ ದಿನವೋ' ಎಂದು ಮನದಲ್ಲಿ ನೆನೆದು, ಪರಮನ ಪಾದಗಳನ್ನು ಸ್ತುತಿಸಲು ದೇವಾಲಯದೊಳಗೆ ನಂಬಿಯು ಹೋದನು. 'ಅಡಿಯವರಿಗೆ ಅಡಿಯವನಾಗುವೆನು' ಎಂಬ ಆದರ ಅಧಿಕವಾಗುತ್ತಿರಲು, ವಿಜಯಧ್ವಜಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿ ಕಟ್ಟಿದ ನಿಡಿದಾದ ಗೆಲುಬಾಗಿಲಿಗೆ ನಮಸ್ಕಾರ ಮಾಡಿ ದೇಗುಲದೊಳಗೆ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದನು. ಆಗ ಪರಿಮಳ ಭರಿತವಾದ ಕೊಂದೆ (ಕರ್ಣಿಕಾರ) ಹೂಮಾಲೆಯನ್ನು ತಲೆಯಲ್ಲಿ ಧರಿಸಿದ ಪರಶಿವನು ನಂಬಿಯ ಇದಿರು ನಿಜರೂಪುದೋರಿದನು (ಪ.325–326).

ನಂಬಿಯು ಶಿವನ ಪಾದಗಳಿಗೆರಗಿ ಅವನನ್ನು ಮನದುಂಬಿ ಬಗೆಬಗೆಯಾಗಿಸ್ತುತಿಸಿದನು (ಪ. 327–330). ಶಿವನು ನಂಬಿಗೆ ಅವನು ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಯಸುತ್ತಿದ್ದ (ಭಕ್ತರಿಗೆ ಭಕ್ತನಾಗಬೇಕೆಂಬ) ಬಯಕೆಯನ್ನು ಈಡೇರಿಸಿ ಕೊಡಬೇಕೆಂದು ಮನಸ್ಸು ಮಾಡಿ,ಮಹಿಮಾವಂತರಾದ ಭಕ್ತರುಗಳ ಸೇವಾಪರಂಪರೆಯನ್ನು'ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ನಂಬಿಗೆ ಅನುಗ್ರಹಮಾಡಿ ಮತ್ತೆಯೂ ಅವರುಗಳ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸುವನು (ಪ. 331–332). ಪರಮೇಶ್ವರನು ಅನುಗ್ರಹಿಸಿ ಅಪ್ಪಣೆಮಾಡಲು ನಂಬಿಯಾರೂರನು 'ನಾನು ಇಲ್ಲಿ ದುಃಖಪರಿಹಾರಕವಾದ ಸನ್ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡೆನು' ಎಂದು ನುಡಿದು ಪರಶಿವನಿಗೆ ಸಾಷ್ಟಾಂಗ ನಮಸ್ಕಾರ ಮಾಡಿದನು. ಪರಮೇಶ್ವರನು 'ಕ್ರಮಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಆ ಅಡಿಯವರನ್ನು ವಂದಿಸಿ, ನೀನು ಹುರುಳು ತುಂಬಿದ ಪದ್ಯಮಾಲಿಕೆಯನ್ನು ನಿರ್ದೋಷವಾದ ಸತ್ಯಗುಣದಿಂದ ಕೂಡಿ ಹಾಡು' ಎಂದು ನಂಬಿಗೆ ಅನುಗ್ರಹಿಸಿದನು. ನಂಬಿಯು ಪರಮಾತ್ಮನ ಪಾದಗಳಿಗೆ ತಲೆಬಾಗಿ ನಮಸ್ಕರಿಸಿ ' (ಆ ಅಡಿಯವರ) ಸ್ವಭಾವ ಈ ರೀತಿಯದು, (ಅವರ ಭಕ್ತಿ) ಈ ಗುಣವುಳ್ಳದ್ದು ಎಂದು ಹೇಗೆ ತಾನೆ ಸ್ತುತಿಸಲಿ ? ಹಾಗೆ ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ನಾನು ಯಾರು ? (ಅದರಿಂದ) ಅವರ ಸ್ತುತಿಯನ್ನು ಮಾಡುವ ಪದ್ಯಮಾಲೆಯನ್ನು ಹಾಡುವ ರೀತಿಯನ್ನು ನನಗೆ ದಯಪಾಲಿಸು' ಎಂದು ಬೇಡಿದನು(ಪ.333–334).

ಅದಕ್ಕೆ ಪರಶಿವನು, (ಜನ್ಮ ಮರಣಗಳ) ದುಃಖಪರಿಹಾರವಾಗಿ ಲೋಕ ಉದ್ಧಾರ ಹೊಂದುವುದಕ್ಕಾಗಿ, (ಹಿಂದೆ) ವೇದಗಳನ್ನು ಕರುಣಿಸಿದ ಶ್ರೀವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ 'ತಿಲ್ಲೈ ವಾಲಂವಣರ್ತಮ್ಮಡಿಯಾರ್ಕುವಡಿಯೇನ್' (ಚಿದಂಬರದಲ್ಲಿ ಬಾಳುವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ರಾದ ಅಡಿಯವರ ಅಡಿಯಾಳು ನಾನು) ಎಂದು ಆರಂಭಿಸಿ ಅಳವಿಲ್ಲದ ಕೀರ್ತಿಯಿಂದ ಕೂಡಿರುವ ಈ ಭಕ್ತರನ್ನು ಹೆಸರಿಸಿ ಸ್ತೋತ್ರಮಾಲೆಯನ್ನು ಹಾಡುವವನಾಗು ಎಂದು ಅನುಗ್ರಹಿಸಿದನು (ಪ. 335). ಪರಶಿವನು ನಂಬಿಗೆ ಅನುಗ್ರಹಿಸಿ ಅಂತ ರ್ಧಾನನಾದ ಮೇಲೆ ನಂಬಿಯು ದೇವಾಶಿರಿಯನ್ ಮಂಟಪದಲ್ಲಿ ಸೇರಿದ್ದ ಭಕ್ತರೆಡೆಗೆ ನಡೆದು ದೂರದಲ್ಲೆ ತಿರುಕೂಟವನ್ನು ಹಲವು ಸಲ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ವಂದಿಸಿ ದೀರ್ಘ ದಂಡನಮಸ್ಕಾರ ಮಾಡಿ ಮೇಲೆದ್ದು, ಹತ್ತಿರ ಹೋಗಿ ನಿಂತು ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಕಡಿಮೆ ಯಾಗದ ಭಕ್ತಿಯ ಬಲ್ಮೆಯುಳ್ಳ ವೀರಭಕ್ತರೆಲ್ಲರಿಗೂ ಅವರವರಿಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರಿಗೂ ಅಡಿಯೇನ್ (ನಾನಾಳು) ಎಂದು ನುಡಿಯುತ್ತ ಅಪರಿಮಿತ ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಪರಶಿವನು ಎತ್ತಿಕೊಟ್ಟ ವಾಕ್ಯವನ್ನೇ ಮೊದಲಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು 'ತಿರುತ್ತೊಂಡತ್ತೊಗೈ' ಎಂಬ ತಿರುಪ್ಪದಿಕವನ್ನು ರಚಿಸಿದನು (ಪ. 337).

ಪೆರಿಯಪುರಾಣದಲ್ಲಿ 'ತಡುತ್ತಾಟ್ಕೊಣ್ಡ ಪುರಾಣಮ್' ಎಂಬ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ನಂಬಿಯು ವಿವಾಹಾನಂತರ ಪರಮಾತ್ಮನ ಕೃಪೆಪಡೆದು 'ತಿರುತ್ತೊಂಡತ್ತೊಗೈ' ಎಂಬ ತಿರುಪದಿಕವನ್ನು ರಚಿಸುವವರೆಗಿನ ಕಥೆ ಬರುತ್ತದೆ. ನಂಬಿಯಾರೂರನ ಕಥೆ ಅಲ್ಲಿಗೆ ನಿಂತು ಮುಂದೆ 'ತಿಲ್ಲೈವಾಟನ್ದಣರ್ ಪುರಾಣಮ್' ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೆ ನಂಬಿಯಾರೂರನ ಕಥೆ ಬರುವುದು'ಏಯರ್‌ಕೋನ್ ಕಲಿಕ್ಕಾಮ ನಾಯನಾರ್ ಪುರಾಣಮ್'ನಲ್ಲಿ. ಈ ಕಥಾಭಾಗದಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿಗೆ ಕಲಿಕ್ಕಾಮ ನಾಯನಾರನನ್ನು ಕುರಿತು ಸ್ವಲ್ಪ ವಿವರ ನೀಡಿ, ನಂತರ ಪರವೆಯ ಕಥೆಯ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಶಿವನು ನಂಬಿಗೆ ಕುಂಟಣಿಯಾದನೆಂಬ ಸುದ್ದಿ ತಿಳಿದ ಕಲಿಕ್ಕಾಮನು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಕೋಪಗೊಂಡು ಈ ಕೀಳು ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದನಲ್ಲಾ ಎಂದು ಶಿವನಲ್ಲಿ ಮೊರೆಯಿಡು ವನು. ಈ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡು ಶೇಕ್ಕಿಳಾರನು ನಂಬಿಯಾರೂರ ಹಾಗೂ ಅವನ ಪತ್ನಿಯರಾದ ಪರವೆ–ಸಂಕಿಲಿಯರ ಕಥೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವನು. ಕಲಿಕ್ಕಾಮನಾಯನಾರನ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಉಪಕಥೆಯಾಗಿ ನಂಬಿಯಣ್ಣನ ಬದುಕಿನ ಸಾರ ವತ್ತಾದ ಕಥಾಭಾಗವೆಲ್ಲವೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ. ಮುಂದೆ ನಂಬಿಯಣ್ಣನ ಬದುಕಿನ ಕೊನೆಯ ಘಟ್ಟದ ಕಥೆಯನ್ನು ನಾವು ಪೆರಿಯಪುರಾಣದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ—ವೆಳ್ಳಾ ನೈಚ್ಚರುಕ್ಕಮ್‌ನಲ್ಲಿ—ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಕಲಿಕ್ಕಾಮನ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ನಂಬಿ ಯಾರೂರ ಹಾಗೂ ಪರವೆಯರ ಕಥೆಯನ್ನು* ಹೀಗೆ ಸಂಗ್ರಹಿಸಬಹುದು.

---

* ಕಲಿಕ್ಕಾಮನಾಯನಾರ್ ಪುರಾಣಮ್' ನಲ್ಲಿ ಬರುವ ನಂಬಿಯಣ್ಣನ ಕಥಾಭಾಗದ ವಿವರಗಳನ್ನು ಮೂಲಕೃತಿಯಿಂದ ಓದಿ ನನಗೆ ತಿಳಿಸಿ ಉಪಕರಿಸಿದವರು ಗೆಳೆಯ ರಾದ ಶ್ರೀಕಾರ್ಲೋಸ್‌ರವರು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅವರಿಗೆ ನಾನು ಕೃತಜ್ಞ.

ವೇಳಾಳರೆನ್ನುವ ಕುಲದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಕುಂಡಯೂರ್ ಕಿಳವರ್ ಎನ್ನುವವನು ನಂಬಿಯಾರೂರನ ಭಕ್ತನಾಗಿದ್ದು, ಅವನ ಸೇವೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಿದ್ದನು. ಪರವೆಯ ಮನೆಯಿಂದ ಆಹಾರಸಾಮಗ್ರಿ ತಂದು ಅಡಿಗೆ ಮಾಡುವುದು ನಿತ್ಯ ಕ್ರಮವಾಗಿದ್ದಿತು. ಒಂದು ದಿವಸ ಬತ್ತ ಮನೆಯಲ್ಲಿರಲಿಲ್ಲ. ಬತ್ತ ಎಲ್ಲೂ ಸಿಗದ ಕಾರಣ ಅಂದು ಊಟ ಮಾಡದೆ ಆ ಭಕ್ತನು ಮಲಗಿದನು. ಶಿವ ಅವನ ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡು 'ನಿನಗೆ ಬೇಕಾದ ಬತ್ತ ಕೊಡುತ್ತೇನೆ. ನಾಳೆ ಬೆಳಿಗ್ಗೆ ನಿನಗೆ ಅದು ದೊರೆಯುತ್ತದೆ' ಎಂದು ಹೇಳಿ ಮಾಯವಾದನು. ಬೆಳಿಗ್ಗೆ ಎದ್ದು ನೋಡಿದರೆ ಪರವೆಯ ಮನೆಯ ಮುಂದೆ ಬೆಟ್ಟದ ಹಾಗೆ ಬತ್ತ ರಾಶಿಗೊಂಡಿದ್ದಿತು. ಪರವೆಗೆ ಅದನ್ನು ನೋಡಿ ಆಶ್ಚರ್ಯವಾಯಿತು. ಆಕೆ ತನ್ನ ಗಂಡನ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ನೆನೆದು ಸಂತೋಷಗೊಂಡಳು. ಶಿವನ ಕೃಪೆಯಿಂದ ಬತ್ತ ದೊರೆತ ಸುದ್ದಿಯನ್ನು ನಂಬಿಗೆ ತಿಳಿಸಲು ಹೊರಟ ಅವಳಿಗೆ ದೈವಕೃಪೆಯೋ ಎನ್ನುವಂತೆ ನಂಬಿಯಣ್ಣನೇ ಇದಿರಿಗೆ ಬಂದನು. ಕುಂಡಯೂರ್ ಕಿಳವರ್ ನಂಬಿಯ ಪಾದಗಳಿಗೆ ನಮಿಸಿ ಬತ್ತ ದೊರೆತ ಬಗೆಗೆ ತನ್ನ ಸಂತೋಷ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದನು. ಅವನ ಜೊತೆ ನಂಬಿಯು ಪರವೆಯ ಮನೆಗೆ ಬಂದನು. ಇಷ್ಟು ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಮಾಣದ ಬತ್ತವನ್ನು ಬೇರೆ ಯಾರೂ ಸಾಗಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ನಂಬಿಯು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಟ್ಟು, ಶಿವನನ್ನು ಕುರಿತು ಬತ್ತವನ್ನು ಸಾಗಿಸಲು ನೀವೇ ಯಾರಾದರೂ ಆಳನ್ನು ಕಳುಹಿಸಿಕೊಡಬೇಕು ಎಂದು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸಿದನು. ಹತ್ತಿರವಿರುವ ದೇವಾಲಯಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ 'ವಾಳನ್ ಕಣ್ ವಂಡಬಾಳ್ ವರುಂದಾಮೆ' ಎಂದು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವ ಪದಿಕವನ್ನು ಹಾಡಿ ನಿಂತನು. ತಕ್ಷಣ 'ಸಂಜೆಯಾದ ಮೇಲೆ ಭೂತಗಣಗಳು ಪರವೆಯರ ಮನೆಗೆ ಬತ್ತದ ರಾಶಿಯನ್ನೆಲ್ಲ ತಂದು ತುಂಬುವರು' ಎಂಬ ಆಕಾಶವಾಣಿ ಕೇಳಿಬಂದಿತು. ಎಲ್ಲರೂ ಅಡ್ಡಬಿದ್ದು ಶಿವನ ಕೃಪೆಗಾಗಿ ಮನಸಾರೆ ವಂದಿಸಿದರು.

ನಂಬಿಯು ಇತರ ಶಿವನ ಸ್ಥಾನಗಳಿಗೂ ಹೋಗಿ ವಂದಿಸಿ ತಿರುವಾರೂರಿಗೆ ಹಿಂತಿರುಗಿದನು. ಪರವೆಯ ಮನೆಗೆ ಬತ್ತವನ್ನು ಭೂತಗಣಗಳು ಸಾಗಿಸಿದುವು. ಅದನ್ನು ಊರಜನ ಬಂದುನೋಡಿ ಯಾರು ಇದನ್ನು ತಂದುಕೊಟ್ಟರೆಂದು ಕೇಳಿದರು. ಇಷ್ಟು ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಮಾಣದ ಬತ್ತ ಹೇಗೆ ವಿನಿಯೋಗವಾಗುತ್ತದೆಂದು ಅವರು ಸೋಜಿಗಗೊಂಡರು. ಅವರನ್ನು ನೋಡಿ 'ನಿಮಗೆ ಬೇಕಾದಷ್ಟನ್ನು ನೀವು ತೆಗೆದು ಕೊಂಡು ಹೋಗಿ' ಎಂದು ಪರವೆಯು ಹೇಳಿದಳು. ಸಂತೋಷದಿಂದ ಜನರೆಲ್ಲ ತಮಗೆ ಅಗತ್ಯವಿರುವಷ್ಟನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡುಹೋದರು. ನಂಬಿಯಾರೂರನು ತಿರುವಾರೂರಿನ ಆಲಯಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಶಿವನಿಗೆ ನಮಿಸಿದನು. ಅಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದಿದ್ದ ಕೋಟ್ಪುಲಿಯಾರನು ನಂಬಿಯ ಸಮೀಪ ಬಂದು ಅವನ ಪಾದಗಳಿಗೆ ವಂದಿಸಿ ತಮ್ಮ ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ಬರುವಂತೆ ಅವನನ್ನು ಆಹ್ವಾನಿಸಿದನು. ನಂಬಿಯು ಅದಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪಿದನು.

ಶಿವನ ಸ್ಥಾನಗಳಿಗೆ ಹೊರಟ ನಂಬಿಯು ಮಾರ್ಗಮಧ್ಯೆ ಸಿಕ್ಕಿದ ಕೋಟ್ಪುಲಿಯೂರನ ಊರಿಗೆ ಬಂದನು. ಸುದ್ದಿ ತಿಳಿದ ಕೋಟ್ಪುಲಿಯಾರನು ನಂಬಿಯನ್ನು ಗೌರವ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಇದಿರುಗೊಂಡು ತನ್ನ ಮಾಳಿಗೆಗೆ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಬಂದನು. ಪೂಜಾನಂತರ ಕೋಟ್ಪುಲಿಯಾರನು ತನ್ನ ಈರ್ವರು ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳಾದ ಸಿಂಗಡಿಯಾರ್ ಮತ್ತು ವನಃಪಗೆಯಾರರನ್ನು ನಂಬಿಗೆ ಪರಿಚಯಿಸಿದನು. ನಂಬಿ ಅವರಿಬ್ಬರನ್ನೂ ತನ್ನ ತೊಡೆಯಮೇಲೆ ಕೂರಿಸಿಕೊಂಡು ಮೂರ್ಧ್ನಿಘ್ರಾಣಮಾಡಿ ತನ್ನ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದನು. ತಂಬಿರಾನ್‌ತೋಳನು ಅಲ್ಲಿನ ಶಿವಾಲಯಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಅಲ್ಲಿನ ಶಿವನನ್ನು ನೋಡಿ 'ಪೂಣಾನ್' ಎಂಬ ಪದಿಕವನ್ನು ಹಾಡಿದನು. ಸಿಂಗಡಿಯಾರಳನ್ನು ತನ್ನ ಮಗಳೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದರಿಂದ ನಂಬಿಯು ಸಿಂಗಡಿಯಪ್ಪನಾದನು. ದೇವಾಲಯದಲ್ಲಿ 'ಮಜಪ್ಪಿಲ್ ವಕೈ ಸಿಂಗಡಿಯಪ್ಪನ್' ಎಂದು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವ ಹಾಡನ್ನು ನಂಬಿಯು ಹಾಡಿದನು. ಅಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದೆ ನಂಬಿಯು ತಿರುವಳಿವಲಂ ಎಂಬ ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ 'ವಲಿವಲತ್ತು ಕಂಡೇನ್' ಎಂದು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವ ತಿರುಪ್ಪದಿಕವನ್ನು ಅಲ್ಲಿನ ದೇವಾಲಯದಲ್ಲಿ ಹಾಡಿದನು. ಅನಂತರ ತಿರುವಾರೂರಿಗೆ ಹಿಂದಿರುಗಿದ ನಂಬಿಯು ಪರವೆಯರ ಮಾಳಿಗೆಗೆ ಬಂದನು.

ಪೆರಿಯಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ತಿರುತ್ತೊಂಡತ್ತೊಗೈ' ರಚನೆಗೊಂಡ ಪ್ರಸಂಗವು ರಗಳೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ, ತಿರುವಾರೂರೀಶನು ನಂಬಿಗೆ ದರ್ಶನಕೊಟ್ಟ ಮೇಲೆ ನಂಬಿಯು ಹಲವಾರು ಶಿವಸ್ಥಾನಗಳಿಗೆ ಭೇಟಿನೀಡುವ, ಕೋಟ್ಪುಲಿಯೂರನ ಪಟ್ಟಣಕ್ಕೆ ಬರುವ ವಿವರಗಳೂ ಇಲ್ಲ. ರಗಳೆಯ ಹನ್ನೊಂದನೆಯ ಸ್ಥಲದಲ್ಲಿ 'ಪೆರಿಯಪುರಾಣ'ದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಬತ್ತದ ಪ್ರಸಂಗ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಎರಡರಲ್ಲೂ ಈ ಪ್ರಸಂಗ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಬರುತ್ತದೆ. ನಂಬಿಯಣ್ಣ-ಶಿವ ಇವರ ನಡುವಣ ಆತ್ಮೀಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಎರಡೂ ಕೃತಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಇಬ್ಬರೂ ಭಿನ್ನ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾರೆ. ರಗಳೆ ಆ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವಷ್ಟು ಸೊಗಸಾಗಿ, ನೈಜವಾಗಿ 'ಪೆರಿಯಪುರಾಣ' ಚಿತ್ರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ದೇವ-ಭಕ್ತ ಇವರ ನಡುವಣ ಪ್ರಾಂಜಲ ಸ್ನೇಹದ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವುದರಲ್ಲಿ ಹರಿಹರ ಇಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿರುವನು. 'ಪೆರಿಯಪುರಾಣ'ದಲ್ಲಿ ಬತ್ತದ ಪ್ರಸಂಗಕ್ಕೆ ಕಾರಣನಾದವನು ನಂಬಿಯಣ್ಣನ ಭಕ್ತನಾದ ಕುಂಡೆಯೂರ್ ಕಿಳವರ್. ಇವನ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ರಗಳೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ರಗಳೆಯ ಹನ್ನೊಂದನೆಯ ಸ್ಥಲದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಸಕಲ ಸುಖವನ್ನು ಶಿವಾರ್ಪಿತಮಾಡುತ್ತ ಪ್ರೇಯಸಿ ಪರವೆಯೊಡನೆ ಸುಖಿಸುತ್ತಲಿರುವ ಚಿತ್ರ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ನಂಬಿಯು ಪರವೆಯ ಮೋಹಪಾಶದಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಬಿದ್ದು "ನುಡಿ ಪರವೆ ನಡೆ ಪರವೆ ಕಂಡುದೆಲ್ಲಂ ಪರವೆ ಕೊಡುವುದುಂ ಕೊಂಬುದುಂ ನೋಳ್ಪುದೆಲ್ಲಂ ಪರವೆ

ಇರವೆಲ್ಲವುಂ ಪರವೆ ಪರವೆಲ್ಲವುಂ ಪರವೆ ಇರವು ಪರವೆಲ್ಲವುಂ ಹರನಿರಿಸಿದಂತಿರವೆ" ಎಂಬಂತೆ ಪರವೆಯೊಡನೆ ಏಕವಾಗಿ ಕೂಡಿ ತಿರುವಾರೂರಿನಲ್ಲಿರುವ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಹರಿಹರ ಕೊಡುವನು (ಸ್ಥ. 11 ಸಾ. 3-6). ಹೀಗೆ ಮೋಹದ ಅಪ್ಪುಗೆಯಲ್ಲಿ ನಂಬಿಯು ಮೈಮರೆತಿರುವಾಗ ಮೊದಲ ಪಂಗುನಿಯ ತಿರುನಾಳು ಬರುತ್ತದೆ. ಪರವೆಯ ತಾಯಿ ಮಗಳಿದ್ದಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಮನೆಯ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ತಿಳಿಯಪಡಿಸುತ್ತ "ಬಂದಪುದು ತಿರುನಾಳಿಡಕ್ಕೆಂತು ಮಾಡುವಂ ಬಂದ ಮಾಹೇಶ್ವರರ ನಾನೆಂತು ನೋಡುವೆಂ ಆರೈಸಲಿಕ್ಕುವಡೆ ಏನುಂ ಮನೆಯೊಳಿಲ್ಲ ಅರಯ್ಯೆ ನಮ್ಮ ಪೆಸರಧಿಕವೀ ಪುರಕೆಲ್ಲ ನಾಂ ಪೇಳಲಮ್ಮೆನಳಿಯಂ ನಂಬಿ ಕಡುಮಾನಿ ನೀಂ ಪೇಳ್ವುದನುಚಿತಂ ಸ್ನೇಹತನಕೆ ಮಿಗೆ ಹಾನಿ" (ಸ್ಥ. 11 ಸಾ. 15-20) ಎಂದು ನಂಬಿಯ ಕಿವಿಗೆ ಬೀಳುವಂತೆ ನುಡಿಯುವಳು. ನಂಬಿಯಣ್ಣ ಆ ಮಾತು ಕೇಳಿ 'ಇದೇನು ಮಹಾ!' ಎಂದು ತನ್ನ ನಚ್ಚಿನ ಆಪ್ತ ತುಂಬುರನನ್ನು ಕರೆಯಿಸಿ 'ತಿರುನಾಳ ಬೀಯಕ್ಕೆ ಕೊಡದ ದೇವರ ಪುರಕೆ ಭರದಿಂದ ನಡೆಯವೇಳ್ಪುದು ಪಲವು ಶಿವಪುರಕೆ' (ಸ್ಥ. 11 ಸಾ. 25-26) ಎಂದು ಆಜ್ಞೆ ಮಾಡುವನು.

ಆರೂರರರಸನು ತನ್ನವರೊಡನೆ ತಿರುಕೊಂಡೆಯೂರ ಶಿವದೇವಾಲಯಕ್ಕೆ ಬಂದು ಅಲ್ಲಿನ ಶಿವನನ್ನು ಕುರಿತು"ತಿರುನಾಳ್ಗೆ ನೆಲ್ಲಿಲ್ಲ ಪರವೆ ಮುನಿದಪಳಯ್ಯ ಹರನೆ ಕರುಣಿಪುದು ಪಡಿವೊಂಗಳುಮನೆನಗಯ್ಯ" (ಸ್ಥ 11 ಸಾ. 45-46) ಎಂದು ಬೇಡುವನು. ಭಕ್ತನ ಕೋರಿಕೆಯಂತೆ ಶಿವ 'ಕೋಟಾನುಕೋಟಿ' ನೆಲ್ಲನ್ನೂ ಪಡಿವೊನ್ನನ್ನೂ ಅನುಗ್ರಹಿಸುವನು. ('ಪೆರಿಯಪುರಾಣ'ದಲ್ಲಿ ನಂಬಿ ಬತ್ತವನ್ನು ಕೊಡುವಂತೆ ಶಿವ ನನ್ನು ಬೇಡುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಶಿವನೇ ನಂಬಿಯಣ್ಣನ ಭಕ್ತನಾದ ಕುಂಡೆಯೂರ್ ಕಿಳವರನ ಕಷ್ಟವನ್ನು ನೋಡಿ ಕನಿಕರಿಸಿ ಬತ್ತವನ್ನು ಅನುಗ್ರಹಿಸುವನು.) ರಗಳೆಯಲ್ಲಿ ತಿರುಕೊಂಡೆಯೂರ ಶಿವನನ್ನು ನಂಬಿಯು ನಲವಿಂದ 'ನೀನೀಗಳಿತ್ತ ನೆಲ್ಲಂ ದೇವ ನಲಿದು ತಿರುವಾರೂರ್ಗೆ ಕಳುಪಿಕೊಡುವುದು ದೇವ' ಎಂದು ಬೇಡುವನು. ಅದಕ್ಕೆ ಶಿವನು 'ಎಮಗೆ ಆಳಿಲ್ಲಿರ್ದಪುದು ಮಗನೆ ನಿನಗೆ ಕೊಟ್ಟವರನೇ ಕಾಡಲಪ್ಪುದೆ ಮಗನೆ (ಸ್ಥ. 11 ಸಾ. 50–52) ಎಂದು ನುಡಿಯುವನು. ಅದಕ್ಕೊಪ್ಪಿ ನಂಬಿಯಣ್ಣ ತಿರುಕೊಳಲಿಗೆ ಬರುವನು. ತನ್ನ ನಚ್ಚಿನ ಭಕ್ತನ ಆಗಮನವನ್ನರಿತ ತಿರುಕೊಳಲಿನ ಶಿವ ತನ್ನ ಭಕ್ತನನ್ನು ಕಾಡಬೇಕೆಂದು ಒಕ್ಕಲಿಗನ ವೇಷ ಧರಿಸಿ ರೈತರು ಕಳೆಗೀಳುತ್ತಿದ್ದ ಬತ್ತದ ಗದ್ದೆಗಳ ಕೆಸರಿನಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲುವನು. ದೇವಾಲಯದಲ್ಲಿ ಶಿವನನ್ನು ಕಾಣದ ನಂಬಿಯಣ್ಣ ಅವನನ್ನು ಹುಡುಕಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತ ತಾಯಿ ಹೋದ ದಾರಿಯನ್ನು ಕರು ತಿಳಿಯುವಂತೆ ನಂಬಿಯು ಶಿವನಿರುವೆಡೆಯನ್ನು ಕಂಡು ಕೊಳ್ಳುವನು. ಶಿವನು ಗದ್ದೆಯಲ್ಲಿ ಕಳೆಗೀಳುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಕಂಡು ಅವನಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದು 'ಅಯ್ಯೋ ಇದೇಕಾಯಸಂ ನಂಬಿಯಿರೆ' (ಸ್ಥ. 11 ಸಾ. 64) ಎಂದು ಕೇಳು

ವನು. ಆ ಮಾತು ಕೇಳಿದ ಶಿವ ಪುಳಕಗೊಂಡು ತನ್ನ ಗುಟ್ಟು ಬಯಲಾದ ಬಗೆಗೆ ಸಿಗ್ಗಾಗಿ ಗದ್ದೆಯಿಂದ ಬೇಗಬೇಗನೆ ಹೊರಬರುವನು. ಆಗ ನಂಬಿಯಣ್ಣನು "ಅಜಸಿ ಬಂದೆನ್ನನೆಂತಾಳ್ಗೊಂಡಿರಾಸಂತೆ ಅಜಸಿಕೊಂಬೆಂ ಬಿಡುವೆನೇ ಅಡಗಲೇಕಿಂತೆ" (ಸ್ಥ. II ಸಾ. 77–78) ಎಂದು ನಯವಾಗಿ ಶಿವನನ್ನು ಛೇಡಿಸುವನು. ನಂತರ ಶಿವನನ್ನು ಕುರಿತು, ಕೊಂಡೆಯೂರಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಬತ್ತ ದೊರೆಯಿತು. ಅದನ್ನು ತಿರುವಾರೂರಿಗೆ ಸಾಗಿಸಿಕೊಡುವುದು. ಹಾಗೆಯೇ ನನಗೆ ಕೊಡಬೇಕಾದ ಪಡಿಪೊನ್ನನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಕಳುಹಿಸುವುದು. ತಡಮಾಡಬೇಡ, ಪರವೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಹೊತ್ತು ಅಗಲಿ ನಾನು ಇರಲಾರೆ ಎಂದು ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳುವನು. ಅದಕ್ಕೆ ಶಿವನು ನಮ್ಮನ್ನು ನಂಬಿಯೆಂದೇ ಪಾಡು ನಿನಗೆ ಸಾವಿರ ಹೊನ್ನನೀವೆನು ಎನ್ನುವನು. ಶಿವನನ್ನು ನಂಬಿದ ಕೋಳೂರ ಕೊಡಗೂಸು, ಮಾದಾರ ಚೆನ್ನಯ್ಯ, ಕೆಂಭಾವಿ ಭೋಗಣ್ಣ-ಈ ಭಕ್ತರ* ಮಹಿಮಾತಿಶಯವನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿ ನಂಬಿಯಣ್ಣ ಹಾಡುವನು. ಹಾಡನ್ನು ಕೇಳಿ ಮೆಚ್ಚಿದ ಶಿವ ಹನ್ನೆರಡು ಸಾವಿರ ಅಚ್ಚನ್ನು ಕೊಟ್ಟದ್ದಲ್ಲದೆ ಮನವಾರೆ ಪಡಿಯು ಸಾವಿರ ಹೊನ್ನನ್ನೂ ಕೊಡುವನು ; ಬತ್ತವನ್ನು ಸಾಗಿಸಲು ತನ್ನ ಭೂತಸಂಕುಳಕ್ಕೆ ಆಜ್ಞೆ ಮಾಡುವನು.

'ಪೆರಿಯಪುರಾಣ'ದಲ್ಲಿಯೂ ನಂಬಿಯಣ್ಣ ಶಿವನನ್ನು ಬತ್ತವನ್ನು ಸಾಗಿಸಿ ಕೊಡುವಂತೆ ಪ್ರಾರ್ಥಿಸಿ ಪದಿಕವೊಂದನ್ನು ಹಾಡುವನು. ಆಗ ಭೂತಗಣಗಳಿಂದ ಸಾಗಿಸಿಕೊಡುವುದಾಗಿ ಆಕಾಶವಾಣಿ ಕೇಳಬರುತ್ತದೆ. ತಿರುಕೊಳಲಿನ ಶಿವನ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಅಲ್ಲಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಪರೀಕ್ಷಿಸುವೆನೆನ್ನುವ ಶಿವ-ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಗೆಲ್ಲುವೆನೆನ್ನುವ ನಚ್ಚಿನ ಭಕ್ತ ಇವರ ಲೀಲಾಕಥನ 'ಪೆರಿಯಪುರಾಣ'ದಲ್ಲಿ ಬರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಇದು ಹರಿಹರನ ಸ್ವತಂತ್ರ ಕಲ್ಪನೆ !

'ಪೆರಿಯಪುರಾಣ'ದಲ್ಲಿ ತಿರುವಾರೂರಿನ ತಿರುಪಂಗುನಿ ಉತ್ತರ ತಿರುನಾಳು ಸಮೀಪಿಸಲು ಪರವೆಯಾರರ ಮನೆಗೆ ಬೇಡಿ ಬಂದವರಿಗೆ ಕೊಡಲು ಚಿನ್ನ ಬೇಕೆಂದು ಮನದಲ್ಲಿ ವಿಚಾರಮಾಡಿದ ನಂಬಿಯು ತಿರುಪ್ಪುಗಲೂರ ಶಿವನನ್ನು ಬೇಡಲು ಅಲ್ಲಿಗೆ ಬರುವನು. ದೇವರನ್ನು ಹಾಡೊಂದರ ಮೂಲಕ ಸ್ತುತಿಸಿದರೂ ದೇವರ ಕೃಪೆಯಾಗಲಿಲ್ಲ. ನಿರ್ವಾಹವಿಲ್ಲದೆ ನಂಬಿಯು ದೇವಸ್ಥಾನದ ಬಳಿಯಿದ್ದ ಭಕ್ತರ ಸಮೀಪ ಹೋಗಿ ಅಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟಿದ್ದ ಇಟ್ಟಿಗೆಯನ್ನು ತಲೆದಿಂಬಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಮೈಮೇಲಿನ

*ಭಕ್ತಿಯ ತೀವ್ರತರವಾದ ಆವೇಶಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದಾಗ ಹರಿಹರನಿಗೆ ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಮರೆವು ತಲೆದೋರುವುದುಂಟು. ಆಗ ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳಬಾರದು ಎನ್ನುವ ವಿವೇಚನಾಪ್ರಜ್ಞೆ ಮುಸುಳಿಸುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆ ಮೇಲಣ ಉಲ್ಲೇಖ. ಹರಿಹರ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವ ಭಕ್ತರುಗಳೆಲ್ಲರೂ ನಂಬಿಯಣ್ಣನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಈಚಿನವರು. ಹೀಗಿರುವಾಗ ನಂಬಿಯಣ್ಣ ಅವರನ್ನು ಸ್ಮರಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಔಚಿತ್ಯವೆಲ್ಲಿದೆ ?

ರೇಷ್ಮೆವಸ್ತ್ರವನ್ನು ನೆಲದಮೇಲೆ ಹಾಸಿ ಮಲಗಿದನು. ಒಮ್ಮೆ ನಿದ್ದೆಯಿಂದ ಎಚ್ಚರವಾಗಿ ನೋಡಿದಾಗ ಶಿವನ ಕೃಪೆಯಿಂದ ತಲೆದಿಂಬಾಗಿದ್ದ ಮಣ್ಣಿನ ಇಟ್ಟಿಗೆ ಚಿನ್ನದ ಇಟ್ಟಿಗೆಯಾಗಿದ್ದಿತು. ಶಿವನ ಕರುಣೆಯನ್ನು ನೆನೆದು ನಂಬಿಯಣ್ಣ ಶಿವನಿಗೆ ನಮಿಸಹೊರಟಾಗ ವಿಷಯ ತಿಳಿದ ಭಕ್ತಾದಿಗಳೆಲ್ಲರೂ ದೇವಾಲಯವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿ ವಂದಿಸಿದರು. ನಂಬಿ ಶಿವನನ್ನು ಸ್ತುತಿಸಿದ ನಂತರ ಹೊನ್ನಿನ ಇಟ್ಟಿಗೆಯೊಂದಿಗೆ ತಿರುಪ್ಪನೆಯೂರಿಗೆ ಬರುವನು. ಊರ ಹೊರಗೆ ಶಿವ ನಂಬಿಗೆ ದರ್ಶನವಿತ್ತನು. ನಮಸ್ಕರಿಸಿದ ನಂಬಿ 'ಅರಂಗಿಲ್ ಆಡುವಾರು ವಲ್ಲಾರ್ ಅವರೇ ಅಳಗಿಯರೇ' ಎಂಬ ಪದಿಕವನ್ನು ಹಾಡುವನು.ನಂಬಿಯ ಆಗಮನವನ್ನರಿತ ಆ ಊರವರುಅವನನ್ನು ಸಕಲ ಗೌರವಗಳೊಡನೆ ಸ್ವಾಗತಿಸುವರು.ಅಲ್ಲಿಂದ ನಂಬಿ ತಿರುವಾರೂರಿಗೆ ಬರುವನು. ತಿರುವಾರೂರಿನಿಂದ ಶೈವಕ್ಷೇತ್ರಪರ್ಯಟನಕ್ಕೆ ಹೊರಟ ನಂಬಿ ತಿರುನಿನ್ನಿಲಂ,ತಿರುವೀಳಿ ಮಿಳಿಲೈ, ಅರಿಸಿರ್‌ಕರೈ ಪುತ್ತೂರ್, ತಿರುವಾವಡುತೊರೈ, ತಿರುವಡೈ ಮರುದೂರ್, ತಿರುನಾಕೇಚ್ಚರಂ, ತಿರುಕ್ಕಲೆಯನಲ್ಲೂರ್, ತಿರುಕ್ಕುಡಮೂಕ್ಕು, ತಿರುವಲಂಚುಳಿ, ತಿರುನಲ್ಲೂರು, ತಿರುಚ್ಚೋಟ್ರುತ್ತೊರೈ, ತಿರುಕಂಡಿಯೂರ್, ತಿರುಅಯ್ಯಾರೂರ್, ತಿರುಪ್ಪೂಂತುರುತ್ತಿ, ತಿರುಮಳಪ್ಪಾಡಿ, ತಿರುವಾನಿಕ್ಕಾವಿಲ್, ತಿರುಪ್ಪಾಚ್ಚಿ ಲಾಚ್ಚಿರಾಮಂ, ತಿರುಪ್ಪೈಞೀಲಿ, ತಿರುವೀಂಗೋಯ್‌ಮಲೈ, ತಿರುಪ್ಪಾಂಡಿ ಕೊಡುಮುಡಿ, ಕೊಂಗುನಾಡಿನ ತಿರುಪ್ಪೇರೂರ್, ತಿರುಕ್ಕರ್‌ಕುಡಿಮಲೆ, ತಿರುವಾರೈ ಮೇಟ್ರಳಿ, ತಿರಪ್ಪುರಂಪಯಂ, ತಿರುಕ್ಕೂಡಲೈಯಾಟ್ಟೂರ್—ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ಸ್ಥಳಗಳಿಗೆ ಭೇಟಿನೀಡಿ* ಅಲ್ಲಲ್ಲಿಯ ಶಿವದೇವಾಲಯಗಳಿಗೆ ಹೋಗಿ ಪದಿಕಗಳನ್ನು ಹಾಡಿ ನಮಸ್ಕರಿಸಿ ತಿರುಮುಡುಕುಂಡ್ರಂಗೆ ಬರುವನು.

'ಪೆರಿಯಪುರಾಣ'ದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಮಣ್ಣಿನ ಇಟ್ಟಿಗೆ ಚಿನ್ನದ ಇಟ್ಟಿಗೆಯಾಗುವ ಪ್ರಸಂಗವು ರಗಳೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ನಂಬಿಯಣ್ಣನು ಶೈವ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಿಗೆ ದರ್ಶನ ನೀಡಿದ ವಿಸ್ತೃತ ವಿವರಗಳೂ ರಗಳೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. 'ಪೆರಿಯಪುರಾಣ' ದಲ್ಲಿ ತಿರುಮುಡುಕುಂಡ್ರಂಗೆ ಬಂದ ನಂಬಿಯಾರೂರನಿಗೆ ಅಲ್ಲಿನ ಶಿವನು ಹನ್ನೆರಡು ಸಾವಿರ ಹೊನ್ನನ್ನು ಕೊಡುವನು. (ರಗಳೆಯಲ್ಲಿ ಹನ್ನೆರಡು ಸಾವಿರ ಅಚ್ಚನ್ನು ಕೊಡುವವನು ತಿರುಕೊಳಲಿಯ ಶಿವ.) ಶಿವನಲ್ಲಿ ನಂಬಿಯು ವಿಜ್ಞಾಪನೆ ಮಾಡುತ್ತಾ,

*ಶೇಕ್ಕಿಳಾರನು ನಂಬಿಯಾರೂರ ಭೇಟಿನೀಡಿದ ಶೈವಕ್ಷೇತ್ರಗಳ ಹೆಸರುಗಳನ್ನೂ, ಅಲ್ಲಲ್ಲಿಯ ಶಿವನ ಮುಂದೆ ಹಾಡಿದ ಪದಿಕಗಳ ಮೊದಲ ಇಲ್ಲವೆ ಕೊನೆಯ ಸಾಲುಗಳ ಉಲ್ಲೇಖವನ್ನೂ, ಶೈವ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆದ ವಿಶೇಷ ಘಟನಾವಳಿಗಳನ್ನೂ ತಿಳಿಯಪಡಿಸಿರುವನು. ನಂಬಿಯಾರೂರನ ಸಂಚಾರದ ಈ ವಿವರಗಳನ್ನು ಬಹಳ ಕಷ್ಟಪಟ್ಟು ಶೇಕ್ಕಿಳಾರ್ ಕಲೆಹಾಕಿರುವಂತಿದೆ. ನಂಬಿಯು ಯಾವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಯಾವ ತೇವಾರಂ ಹಾಡಿಂಬಹುದೆಂಬ ಊಹೆಯೂ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಲವು ಶೈವಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆದ ವಿಶೇಷ ಘಟನಾವಳಿಗಳ ವಿವರವು ನಂಬಿ ಹಾಗೂ ಶಿವನ ಮಧುರ ಬಾಂಧವ್ಯದ ಸೊಗಸಾದ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಹರಿಹರ ಇವಾವುದರ ಕಡೆಗೂ ಗಮನವಿತ್ತಿಲ್ಲ.

ತಿರುವಾರೂರಿನ ಭಕ್ತರು ನನಗೆ ಗೌರವ ಕೊಡುವಂತೆ ನೀನು ಅಲ್ಲಿಯೇ ಈ ಹೊನ್ನನ್ನು ನನಗೆ ಕೊಡು ಎನ್ನುವನು. ಆಗ ಅಶರೀರವಾಣಿಯು ತಿರುಮಣಿಮುತ್ತಾರಿನ ಕೊಂಡದಲ್ಲಿಹಾಕಿದ ಹೊನ್ನು ನಿನಗೆ ತಿರುವಾರೂರಿನ ಕೊಳದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ ಎಂದಿತು. ನಂಬಿಯು ಶಿವ ಕೊಟ್ಟ ಹೊನ್ನಿನಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಭಾಗ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಉಳಿದುದನ್ನು ತಿರುಮಣಿಮುತ್ತಾರಿನ ಕೊಂಡದಲ್ಲಿ ಹಾಕುವನು. ರಗಳೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಸಂಗ ಸ್ವಲ್ಪ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ರಗಳೆಯಲ್ಲಿ ತಿರುಕೊಳಲಿನಿಂದ ಮುಂದೆ ತಿರುಮುಂಡು ಗೊಂಡದತ್ತ ಪ್ರಯಾಣ ಹೊರಟ ನಂಬಿಯು ಅಲ್ಲಿನ ಶಿವನನ್ನು (ತಿರುಮುಡುಗೊಂಡ ನಾಯನಾರನನ್ನು) ಹಾಡಿ ಅವನಿಂದ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪಡಿಹೊನ್ನನ್ನು ಹಾಗೂ ಹೊಸ ಹೊನ್ನನ್ನು ಬೇಡಿ ಪಡೆಯುವನು. ಅಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದೆ ನಂಬಿಯು ಹಲಕೆಲವು ಶಿವಪುರಗಳಿಗೆ ಹೋಗಿ ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಶಿವನನ್ನು ಸ್ತುತಿಸಿ ಅಪಾರ ಹೊನ್ನನ್ನು ಪಡೆಯುವನು. (ಹರಿಹರ ನಂಬಿಯಣ್ಣನು ಸಂದರ್ಶಿಸಿದ 'ಹಲಕೆಲವು ಶಿವಪುರ'ಗಳ ಹೆಸರನ್ನಾಗಲೀ ವಿವರಗಳನ್ನಾಗಲೀ ನೀಡಿಲ್ಲ.) ಹೀಗೆ ಶಿವಪುರಗಳಿಗೆ ಭೇಟಿನೀಡಿ ಶಿವನಿಂದ ಪಡೆದ ಹೊನ್ನಿನ ಹೊರೆಯನ್ನು ಸಾಗಿಸುವುದು ಹೇಗೆಂಬ ಚಿಂತೆ ನಂಬಿಗೆ ಆಗುವುದು. ಹೊನ್ನಿನ ಹೊರೆಯನ್ನು ತಿರುಮಣಿಮುತ್ತಿನಾರಿನ ಕೊಂಡದಲ್ಲಿ ಹಾಕಿ ತಿರುವಾರೂರ ಕೊಳದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಮರಳಿ ಪಡೆಯುವ ಉಪಾಯ ನಂಬಿಗೆ ಹೊಳೆದು ನೋಡೋಣವೆಂದು ಹೊನ್ನನ್ನು ಹಾಕುವನು.

ರಗಳೆಯ ಪ್ರಕಾರ ನಂಬಿಯು ತಿರುಮಣಿಮುತ್ತಿನಾರಿನಿಂದ ತಿರುವಾರೂರಿಗೆ ಹಿಂತಿರುಗುವನು. ಪೆರಿಯಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ನಂಬಿಯಾರೂರನು ತಿರುಮಣಿಮುತ್ತಾರಿನಿಂದ ಚಿದಂಬರಂಗೆ ಸಮಿಪವಿರುವ ದೇವಾಲಯಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಸಂದರ್ಶಿಸಿ ಕಡಂಬೂರ್ ಮಾರ್ಗವಾಗಿ ಚಿದಂಬರಂಗೆ ಬರುವನು. ಅಲ್ಲಿಯ ದೇವಾಲಯಕ್ಕೆ ಬಂದು 'ಇಂಮಾಂತು' ಎಂದು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವ ಪದಿಕವನ್ನುಹಾಡಿ ಅಲ್ಲಿ ಕೆಲದಿವಸವಿದ್ದು ನಂತರ ತಿರುಕ್ಕರುಪ್ಪ ಅಜಿಯಲೂರ್‌ಗೆ ಹೋಗುವನು. ಅಲ್ಲಿಯ ಶಿವ ದೇವಾಲಯಕ್ಕೆ ಬಂದು 'ಮುನ್ನವನ್' ಎಂದು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವ ಪದಿಕವನ್ನು ಹಾಡುವನು. ಅಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದೆ ತಿರುಕ್ಕಾನಾಟ್ಟು ಮುಳ್ಳೂರಿಗೆ ಬರುವನು. ಅಲ್ಲಿ ಶಿವನ ದರ್ಶನಪಡೆದು 'ವಳ್ವಾಯ್' ಎಂದು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವ ಪದಿಕವನ್ನು ಹಾಡುವನು. ಮುಂದೆ ತಿರುವೇಳ್ವಿಕುಡಿಗೆ ಹೋಗಿ ಅಲ್ಲಿನ ಶಿವನ ಮುಂದೆ 'ಮೂಪ್ಪದಿಲ್ಲೈ' ಎಂದು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವ ಪದಿಕವನ್ನು ಹಾಡುವನು. ಅಲ್ಲಿಂದ ತಿರುವಾರೂರಿಗೆ ಹಿಂತಿರುಗಿ ಬಂದು ತಿರುವಾರೂರೀಶ್ವರನಿಗೆ ವಂದಿಸುವನು. ನಂಬಿಯಾರೂರನ ಆಗಮನ ವಾರ್ತೆಯನ್ನು ಕೇಳಿ ತಿಳಿದ ಪರವೆಯು ಅಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದು ನಂಬಿಯ ಪಾದಗಳಿಗೆ ವಂದಿಸುವಳು.

ರಗಳೆಯಲ್ಲಿ ನಂಬಿಯು ತಿರುಮಣಿಮುತ್ತಿನಾರಿನಿಂದ ತಿರುವಾರೂರಿಗೆ ಹಿಂತಿರುಗಿದಾಗ ಪುರದ ಬೀದಿಗಳೆನ್ನೆಲ್ಲ ಬತ್ತದ ಮೂಟೆಗಳು ಆವರಿಸಿದ್ದವು. ಪುರಜನವೆಲ್ಲ ಅತ್ಯಾಶ್ಚರ್ಯದಿಂದ ಇದು ಅದ್ಭುತವೆಂದು ಉದ್ಗಾರ ತೆಗೆಯಿತು. ತೃಪ್ತಿಗೊಂಡ ಪರವೆ ಅವರವರ ಮನೆಯ ಮುಂದಿದ್ದ ನೆಲ್ಲೆಲ್ಲವನ್ನು ಅವರವರೇ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಸಾರಿಸಿದಳು. ಎಲ್ಲರೂ ತನತನಗೆಂದು ನೆಲ್ಲಮೂಟೆಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡರು. ಆದರೆ, ಸ್ವಾಭಿಮಾನಿಯಾದ ಭಕ್ತೆಯೋರ್ವಳು 'ಸುದತಿಯರು ಸುದತಿಯರ ದಾನಮಂ ಕೊಳಲೇಕೆ ಇದಱಿಂದವಪ್ಪುದೇಂ ಕೆಡುವುದೇನಳಿಪೇಕೆ'ಎಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸದೆ ಇದ್ದಳು. (ಈ ಸ್ವಾಭಿಮಾನಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ವಿವರ 'ಪೆರಿಯಪುರಾಣ'ದಲ್ಲಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲ.) ಸೌಂದರ ಇದನ್ನೆಲ್ಲಾ ಆಚ್ಚರಿಯಿಂದ ನೋಡುತ್ತಾ ತಿರುವಾರೂರ ಹರನಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದು ಹಾಡಿ ಹೊನ್ನನ್ನೂ ಪರಿಮಳ ದ್ರವ್ಯವನ್ನೂ ಕೊಂಡು ದೇವರ ಕೊಂಡದತ್ತ ಬಂದನು. ಕೊಂಡದಲ್ಲಿ ತೆರೆಯೊಳಗೆ ಪೊನ್ನ ಪೆಟ್ಟಿಗೆಗಳು ಹೊಳೆ ಹೊಳೆದು ತೇಂಕಾಡುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಕಂಡು ಅವನ್ನು ಹೊರಗೆ ತೆಗೆಯಿಸಿ ಉತ್ಸವ ದಿಂದ ಪರವೆಯ ಮನೆಗೆ ತಂದನು. ಪೊನ್ನ ಪೆಟ್ಟಿಗೆಯ ಪ್ರಸಂಗ 'ಪೆರಿಯಪುರಾಣ' ದಲ್ಲಿ ಹರಿಹರನ ನಿರೂಪಣೆಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಬಂದಿದೆ.

'ಪೆರಿಯಪುರಾಣ' ದಲ್ಲಿ ನಂಬಿಯಾರೂರನು ಪರವೆಯೊಡನೆ "ಶಿವನು ನಿಧಿ ಯನ್ನು ಅನುಗ್ರಹಿಸಿದನು. ನಾನದನ್ನು ತಿರುಮಣಿಮುತ್ತಾರಿನ ಕೊಳದಲ್ಲಿ ಹಾಕಿ ತಿರುವಾರೂರಿನ ದೇವಾಲಯದ ಕೊಳದಲ್ಲಿ ಪಡೆಯಲಿರುವೆನು. ಹಾಗೆ ಮಾಡುವಂತೆ ಶಿವನೇ ಹೇಳಿರುವನು. ಇದು ಸತ್ಯ" ಎಂದು ಹೇಳಿ ಅವಳನ್ನು ಕಮಲಾಲಯದ ಕೊಳದ ಬಳಿಗೆ ಕರೆದುತರುವನು. ನಂಬಿಯಾರೂರ ಕೊಳದ ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಕೈಹಾಕಿ ನೋಡಲು ಶಿವನ ಲೀಲೆಯಿಂದಾಗಿ ಕೈಗೆ ಏನೂ ಸಿಗಲಿಲ್ಲ. ತಿರುಮಣಿಮುತ್ತಾರಿನಲ್ಲಿ ಹಾಕಿ ತಿರುವಾರೂರಿನ ಕೊಳದಲ್ಲಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಹೀಗೆ ತಾನೆ ಎಂದು ಪರವೆಯು ಛೇಡಿಸುವಳು. ನುಡಿದಂತೆ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳುವ ಪದಿಕವನ್ನು ನಂಬಿ ಹಾಡಿ, ನೀನು ಹೇಳುವುದು ಸತ್ಯವೆಂಬುದನ್ನು ಪರವೆಯ ಮುಂದೆ ಪ್ರಮಾಣಿಸಬೇಕಿರುವುದರಿಂದ ಅನುಗ್ರಹಿಸು ಎಂದು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸು ವನು. ಅಷ್ಟಕ್ಕೆ ಶಿವ ಕರುಣಿಸಲಿಲ್ಲ. ನಂಬಿಯಾರೂರ ಮತ್ತೂ ಹಾಡಲು ಭಕ್ತನ ಮೇಲೆ ಕರುಣೆಗೊಂಡ ಶಿವ ಹೊನ್ನನ್ನು ಕಾಣಿಸಿದನು. ದೇವತೆಗಳು ಆಗಸದಿಂದ ಪುಷ್ಪ ವೃಷ್ಟಿ ಕರೆದರು. ಜನರೆಲ್ಲ ಅಚ್ಚರಿ ಹೊಂದಿದರು. ದೊರೆತ ಚಿನ್ನ ಚೊಕ್ಕ ಚಿನ್ನವೋ ಅಲ್ಲವೋ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಒರೆಹಚ್ಚಿ ನೋಡಿದರು. ಶಿವನ ಲೀಲೆಯಿಂದಾಗಿ ಅದು ಚೊಕ್ಕ ಚಿನ್ನವಲ್ಲವೆಂಬುದು ವೇದ್ಯವಾಯಿತು. ನಂಬಿಯಾರೂರ ಶಿವನನ್ನು ಮತ್ತೆ ಪ್ರಾರ್ಥಿಸಿದನು. ಆಗ ಚೊಕ್ಕ ಬಂಗಾರ ದೊರೆಯಿತು. ದೊರೆತ ಚಿನ್ನ ವನ್ನು ನಂಬಿ ಆಳುಗಳಿಂದ ಹೊರಿಸಿಕೊಂಡು ಪರವೆಯ ಜೊತೆ ಅವಳ ಮನೆಗೆ

ಬರುವನು. ರಗಳೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಸಂಗ ಬಂದಿಲ್ಲ. ಹರಿಹರ 'ಪೆರಿಯಪುರಾಣ' ವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದ್ದರೆ ಶಿವನ ಲೀಲಾವಿಲಾಸವನ್ನು ಹೇಳುವ ಈ ಸ್ವಾರಸ್ಯಕರ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಖಂಡಿತಾ ಬಿಡುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ,

(ಸಶೇಷ)

ಸುಂದರತೆಯೇ ಭೂತ

ವೇಣುಗೋಪಾಲ ಸೊರಬ

ಹೊಳೆ ಹರಿಯುವುದು ಇಂದಿನದ್ದಲ್ಲ—
ಸಂಗತಿಗೇನು ಎಷ್ಟು ಬೇಕಾದರೂ ಹೇಳಬಹುದು :
ಹೇಳಿದ್ದಲ್ಲ, ನಡೆದದ್ದು ಮುಖ್ಯ—ನಡೆದದ್ದು
ವಿಕಾಸವಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗಿ ಭೂತವಿರದ ಭವಿಷ್ಯ
ಏನಯ್ಯ ? ಭೂತದಲ್ಲೇ ಬಾಳು—
ಭವಿಷ್ಯದ ಗರ್ಭದಲ್ಲೂ ಭೂತವೇ ಅಲ್ಲವೇನಯ್ಯ ?
ಸುಂದರತೆಯೇ ಭೂತ—ಘನೀಕರಿಸಿ
ಕೈಗೆಟುಕುವುದು ಹೂವಾಗಿದ್ದುದರ ಅಪಭ್ರಂಶವೇ ?
ನಳನಳಿಸುವೀ ರಕ್ತರೇಖೆಗಳು ಒಣಗಿ
ಪುಡಿಪುಡಿಯಾಗುವುವೆ ? ಕಂಪ ಬೀರುವುದೆ
ಭೂತ ? ಈಗಂದದ್ದು ಈಗಿಗಷ್ಟೇ ಕಷ್ಟ
"ತಾಳುವಿಕೆಗಿಂತ ತಪವು ಇಲ್ಲ."

೨

ಕರೆಯಲೇ ನಿನ್ನ ? ಬಯಸಿದ್ದೆ ಭ್ರಮೆಯಾಗಿ
ಗಳಿಗೆ ಗಳಿಗೆಗೂ ಅತೃಪ್ತಿ ; ಎಂದೊ
ಮೆಚ್ಚಿದ್ದಕ್ಕೆ ಬತ್ತಲಾಗುವುದೀಗ,
ಈಗಲೀ ಕ್ಷಣವನ್ನ ಭೂತದಲಿ ಕಳೆಯುವ
ಸೆಳೆತ ! ರಕ್ತ ಮಿಡಿಯುವ, ಕಣ್ಣು ತುಂಬುವ
ಅಡಿಯಿಂದ ಮುಡಿಯವರೆಗೂ ವಿದ್ಯುತ್ತು
ಹರಡುವ ತುಡಿತ ! ಸಿಕ್ಕುಗಟ್ಟಿದ್ದು ನೀನಲ್ಲ,
ಮೋನಾಲಿಸಾ ! ಭೂತಕ್ಕೆ ಸೆಳೆಯುವ
ನನ್ನ ಅಂತಸ್ಸಾಕ್ಷಿ ! ಕ್ಲಿಯೊಪಾತ್ರಳಾಗಿ
ಅಚ್ಚಿಟ್ಟು ಪ್ರತಿರೂಪವರಿಯದ ಸೊಗಸು,
ಶಕುಂತಲೆಗೆ ಮೈಗೊಟ್ಟ ಸೊದೆ !
ಬಿಸಿಯುಸಿರಲ್ಲಿ ಹಬೆಯಾಗಿ ಘನಿಸಿ ನಿಜರೂಪ

ಪಡೆಯುವ ಚಿರಂತನವೆಂಬ ಭೂತವೆ !
"ಕೋಟಿ ಕೋಟಿ ಕೋಗಿಲೆ ವ್ಯೆ
ತರಗೆಲೆಯಂತುದುರಿವೆ ಸೈ
ಇದನು ಹಿಡಿದು ಬಿಡುವಾಟದಿ
ಋತು ಋತು ಯುಗ ಯುಗವೂ"

೩

ದಾಹ ಬತ್ತದ ದಾರಿ ; ಖಾರಿ ಖಾರಿಗಳಲ್ಲಿ
ಚಾಚಿದರೇನು ನೀರಿನಲೆಗಳನು
ಕತ್ತರಿಸುವುದೆ ನೇಗಿಲು ? ನೆನಪೇ, ನೆರಳೇ
ಭೂತವೇ, ಭವಿಷ್ಯಕ್ಕೊಡ್ಡುವ ಮೈಗೆ
ಭೂತದ್ದೆ ಅನುಭವ, ಅದರದೇ ಮಾನ, ಸಮ್ಮಾನ !
ನಿಡಿದಾಗಿ ಹರಿದ ಹರೆಗಡಿದ ದಾರಿ
ಬಾಯಾರಿ ದಣಿವೋ ಮಣಿವೋ
ಕಣಕಣದಲ್ಲೂ ಜೀವಮಿಡಿ ! ಒಗರೋ ಒಗರು !
ಬಿರಿದ ದಳ ಮುದುಡಿ ತಾವರೆ
ಕತ್ತಲು ಹಿಡಿದಿಟ್ಟ ಪರಿ, ಗರಿಮುರಿ !

೪

ಭೂತಕ್ಕೆಳೆಸುವುದು ಭವಿಷ್ಯದ ಸವಾಲು !
ಭವಿಷ್ಯವ ಮರೆಸುವುದೆ ಭೂತದ ಸವಾಲು !
ಸ್ಫಿಂಕ್ಸ್‌ನ ಪ್ರಶ್ನೆಯುಲ್ಲೊ, ಗೋಮಟನ ಹಸಿತದಲ್ಲೊ !
ಮಾನವ ನಿರ್ಮಿತವ ಮೀರಿ ತಲೆತಲಾಂತರದ
ಕಾಡುಗಳ ಕಲ್ಲಿದ್ದಲಿನ ವರ್ತಮಾನವಾದರೂ
ಭೂತವೆ ? ಋಷಿ ಕಂಡ ಋತವೆ ? ಮುನಿ
ಕಂಡ ಮೌನವೆ ? ಮ್ಲಾನವೇ ? ಕೊಡುಗೆ
ಎಲ್ಲವೂ ಹಸಿಹಸೀ ಅಸಲಿಗೆಳೆಸುವುದೆ ?

೫

ಕಣ್ಣಲ್ಲಿ ತಾಯಿ : ಮೈಮಾಟದಲಿ ತಂದೆ
ಆ ತಂದೆ ಊ ತಂದೆ ಎಂಬುವರು ಇದ್ದದ್ದೆ
ನೀರ ನಡದದ್ದೆ, ತಾಯಿ ಮಡಿಲಲ್ಲಿ ನಲಿದದ್ದೆ

ಪುನರಭಿನಯಿಸಿ ಗೋಳಾಡಿಸಿ
ಒಂದೆ ಮಾತೃಕೆ ಒಂದೇ ಒಂದು ಪಾತ್ರಕ್ಕೆ
ಕೊಳ್ಳದೆ ತೃಪ್ತಿ–ಆರಾಧನೆಗೆ, ಸ್ವೀಕರಣೆಗೆ
ಹರಿಯುವುದೆ ತಮಸ್ಸು ? ಕೋಟಿಲಿಂಗಗಳಲ್ಲಿ
ಆವಿರ್ಭವಿಸಿ ಹವಿಸ್ಸು, ಕಾಲ ಕೆಳಗಿನ ಚಾಪೆ
ಹರಿದಂತೆ ಕೊಳ್ಳುವುದೆ ತನಿಯಾದ ಬನಿ,
ಕಂಬನಿ, ಅಂತಃಕರಣ ಜೀವಡೆದ ಜೀರ್ದನೆ ?
ಭೂತಕ್ಕಂಟಿಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ, ವಿಸ್ತರಿಸುವುದೆ
ಚರಿತ್ರೆ ಏನಿಸುವ ಸರಕಂ ?

ವಾಲ್ಮೀಕಿ ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿ ಮಂಡೋದರಿ ಪಾತ್ರ–ನೈಸರ್ಗಿಕ ಸಂಕೇತ

ಎನ್. ವಿ. ವಿಮಲ

ಭರತ ಖಂಡದ ಆದಿಕಾವ್ಯವಾದ ವಾಲ್ಮೀಕಿ ರಾಮಾಯಣವು ರಚಿತವಾದಂದಿನಿಂದ ಇಂದಿನವರೆಗೆ ಸಹಸ್ರಾರು ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಅದು ಬಹುಮುಖವಾಗಿ ವಿವಿಧ ಶಾಖೋಪಶಾಖೆಗಳಾಗಿ ಬೆಳೆದು ದೊಡ್ಡ ಪರಂಪರೆಯನ್ನುಂಟುಮಾಡಿರುವ ಸಂಗತಿ ಅನೇಕರಿಗೆ ತಿಳಿದಿದೆ. ಇಂದು ಪ್ರಚಲಿತವಿರುವ ರಾಮಾಯಣ ಕತೆಯನ್ನಾಧರಿಸಿ ರಚಿತವಾದ ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ಕಾವ್ಯ, ಖಂಡ ಕಾವ್ಯ ಹಾಗೂ ನಾಟಕಾದಿಗಳಿಗೆ ವಾಲ್ಮೀಕಿ ರಾಮಾಯಣವೇ ಮೂಲ ಆಕರ ಮತ್ತು ಸ್ಫೂರ್ತಿಯ ನೆಲೆ ಎನ್ನಬಹುದು.

ವಾಲ್ಮೀಕಿ ರಾಮಾಯಣಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಅಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿರುವ ಮಂಡೋದರಿ ಪಾತ್ರದ ನೈಸರ್ಗಿಕ ಸ್ವಭಾವಕ್ಕೆ ಸಹಜವಾಗಿರುವ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಮಂಡೋದರಿ ರಾಕ್ಷಸರ ಶಿಲ್ಪಿ ಮಾಯಾಸುರ ಮತ್ತು ಹೇಮೆಯೆಂಬ ಅಪ್ಸರೆಯರ ಮಗಳು. ರಾವಣಾಸುರನ ಪತ್ನಿ. ಅವನ ಮುಖ್ಯ ರಾಣಿ. ರಾಕ್ಷಸ ಕುಲದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆದರೂ ರಾಕ್ಷಸ ಸ್ವಭಾವ ಅವಳಲ್ಲಿರಲಿಲ್ಲ. ಸೀತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಅವಳಿಗೆ ಮತ್ಸರವಿರಲಿಲ್ಲ. ರೂಪ, ಗುಣ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಮನೋವೈಶಾಲ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಂಡೋದರಿ ಸೀತೆಗೆ ಸರಿಸಮನಾಗಿ ಚಿತ್ರಿತಳಾಗಿದ್ದಾಳೆ.

ಈಗ 'ಮಂಡೋದರಿ' ಪದದ ಉಗಮ, ಮೂಲಾರ್ಥ ಹಾಗೂ ವಿಶೇಷಾರ್ಥವನ್ನು ನೋಡಬಹುದು.

ಮಂದಂ + ಉದರಂ ಯಸ್ಯಾಃ ಸಾ. ಯಾವಳು ಮಂದವಾದ ಉದರವುಳ್ಳವಳೊ ಅವಳು ಮಂಡೋದರಿ. ಮಂದಂ = ಚಲಿಸದಿರುವ (ನಿಶ್ಚಲ) ; ಉದರಂ = ಪಾತ್ರೆ. ನಿಶ್ಚಲವಾದ ಪಾತ್ರೆ (Unmoving Container). ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಚಲಿಸದಿರುವ ಪಾತ್ರೆ ಎಂದರೆ ಆಕಾಶ. ಮಂಡೋದರಿ ಎಂಬ ಪದವು ಆಕಾಶವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಮಂಡೋದರಿ ಪಾತ್ರ ಆಕಾಶವನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮಂಡಂ = ಭೂಷಣ ; ಉದರಂ = ಪಾತ್ರೆ ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಮಂಡೋದರಿಯ ತದ್ಭವ ಮಂಡೋದರಿ. ಅಂದರೆ ತನ್ನ ಪತಿಯಾದ ರಾವಣನಿಗೆ

ಮಂಡೋದರಿ ಭೂಷಣಪ್ರಾಯಳು. ಇದು ಮಂಡೋದರಿಯ ನೈಸರ್ಗಿಕ ಸ್ವಭಾವ (Phenominal Characteristic).

ಋಗ್ವೇದದ ದ್ರಷ್ಟಾರರು ತಾವು ಕಂಡ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಮೂರು ವೈಚಿತ್ರ್ಯವನ್ನು ಮತ್ತು ತಮಗಾದ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಗೋಚರಾನುಭವವನ್ನು ಋಗ್ವೇದದ ಮಂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ, ಆಖ್ಯಾನ, ಉಪಾಖ್ಯಾನಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಕೇತ, ಪ್ರತೀಕ, ಪ್ರತಿಮೆಗಳಾಗಿ ಬಳಸಿದ್ದಾರೆಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಉದಾ : ಅಗ್ನಿ, ಇಂದ್ರ, ವರುಣ, ಸೂರ್ಯ ವಿಷ್ಣು—ಇವರೆಲ್ಲ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸ್ವರೂಪಗಳು. ಉತ್ತರ ಧ್ರುವದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿದ್ದ ಆರ್ಯರ ಪೂರ್ವಜರು ಆ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ತಾವು ಕಂಡ ಪ್ರಕೃತಿಯ ವೈಚಿತ್ರಗಳನ್ನು (10 ತಿಂಗಳು ಹಗಲು, 2 ತಿಂಗಳು ಕತ್ತಲೆ) ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಸಂಕೇತಗಳಾಗಿ ಬಳಸಿ ಅವುಗಳಿಗೆ ದೇವಾ–ಅಸುರರೆಂಬ ಮಾನವ ರೂಪವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ಹಗಲನ್ನು 'ದೇವಾ' ಎಂದೂ ಕತ್ತಲನ್ನು 'ಅಸುರ' ಎಂದೂ ಕರೆದರು. ಋಗ್ವೇದದ ಆಖ್ಯಾನಗಳು ಹಗಲು ಮತ್ತು ಕತ್ತಲಿನ ನಡುವಿನ ಹೋರಾಟದ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನು Dawn theory ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. (ವಿವರಗಳಿಗೆ ಬಾಲಗಂಗಾಧರ ತಿಲಕರ "Arctic home in the Vedas" ಎಂಬ ಪುಸ್ತಕ ನೋಡಬಹುದು). ಈ 'Dawn theory'ಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ರಾಮಾಯಣದ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು, ಘಟನೆಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ನಡೆದಿದೆ. (ಶ್ರೀ ಬಿ.ಆರ್. ಕೇಶವಯ್ಯಂಗಾರ್ ಅವರ The Sun and dion themes in Valmiki Ramayana'' ಎಂಬ ಪುಸ್ತಕ ನೋಬಹುದು). ರಾಮ ಸೂರ್ಯ ವಂಶದವನು. ಅವನು ಉದಯಿಸುತ್ತಿರುವ ವಸಂತದ ಸೂರ್ಯನಿಗೆ ಸಂಕೇತವಾದರೆ, ರಾವಣ ಹೇಮಂತ ಶಶಿರದ ಮುಳುಗುವ ಸೂರ್ಯನಿಗೆ ಸಂಕೇತವಾಗುತ್ತಾನೆ. ಸೀತೆಯ ಪಾತ್ರವು ಬೆಳಗಿನ ಉಷಃಕಾಲ, ಸಾಯಂಕಾಲದ ಸಂಧ್ಯಾ ಅಥವಾ ಉಷಃಕಾಲಕ್ಕೆ ಪ್ರತೀಕವಾಗುತ್ತದೆ. ರಾಮನ ಸಹಧರ್ಮಚರಿ ಸೀತೆಯಾದರೆ, ಮಂಡೋದರಿ ರಾವಣನಿಗೆ ಅಧಿಕರಣ (ಆಧಾರ) ಸ್ವರೂಪಳು. ಸೀತೆಯ ಪ್ರಕೃತಿ ನಿನಗೆ ದಕ್ಕುವಂತಹುದಲ್ಲ; ನಾನು ನಿನ್ನ ಜೊತೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಇರುವವಳೆಂದು ಮಂಡೋದರಿ ರಾವಣನಿಗೆ ಉಪದೇಶಿಸುತ್ತಾಳೆ.[1] ರವಿ ಆಕಾಶಕೆ ಭೂಷಣ ; ಆಕಾಶವು ರವಿಗೆ

---

1. ಸೂರ್ಯ ಉದಯಿಸುವ ಮೊದಲೆ ಉಷ ಬಂದಿದ್ದು ಸೂರ್ಯ ಹುಟ್ಟಿದನಂತರ ಮಾಯವಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಸೂರ್ಯ ಮುಳುಗಿದ ಮೇಲೆ ಮತ್ತೆ ಸಂಧ್ಯಾ/ಉಷ ಬರುತ್ತಾಳೆ. ಸೀತೆ ಉಷೆಗೆ ಪ್ರತೀಕವಾದುದರಿಂದ ಇದು ಅವಳ ಸಹಧರ್ಮ.

ಅವಳು ಛಾಯೆ. ಸೀತಾಕಲ್ಯಾಣದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜನಕನು ರಾಮನಿಗೆ ಹೇಳುವ ಈ ಮಾತು ಸೀತೆಯ ನೈಸರ್ಗಿಕ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ.

[ಮುಂದಿನ ಪುಟ ನೋಡಿ

ಭೂಷಣ. ಹೀಗೆ ಇವು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಪೂರಕ. ಹಾಗೆ ಮಂಡೋದರಿ–ರಾವಣರು ಒಬ್ಬರಿಗೊಬ್ಬರು ಅಲಂಕಾರ ಪ್ರಾಯರೆಂದು ಚಿತ್ರಿತರಾಗಿದ್ದಾರೆ.

ವಾಲ್ಮೀಕಿ ರಾಮಾಯಣದ ಇನ್ನಿತರ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ನೈಸರ್ಗಿಕ ಸ್ವಭಾವಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಬಹುದು. ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಸೂರ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಚಲನೆಯನ್ನು ರಾಮಾಯಣವು ತಿಳಿಸುವುದರಿಂದ ರಾಮಾಯಣವನ್ನು 'ಸೂರ್ಯಾಯಣ'ವೆಂದೂ ಕರೆಯಬಹುದು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ.

ಯಾವತ್‌ಸ್ಥಾಸ್ಯಂತಿ ಗಿರಯಃ ಸರಿತಶ್ಚ ಮಹೀತಲೇ ।
ತಾವದ್ರಾಮಾಯಣ ಕಥಾಲೋಕೇಷು ಪ್ರಚರಿಷ್ಯತಿ ॥ (1.2–35)

[ಎಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಗಿರಿಗಳೂ, ನದಿಗಳೂ ಇರುವುವೋ ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ರಾಮಾಯಣ ಕತೆಯು ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ಭೂವ್ಯಾಕಾಶ, ಅಂತರಿಕ್ಷ ಮತ್ತು ದ್ಯುಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಾರವಾಗುತ್ತದೆ.] ಎಂಬ ಅಮರವಾಣಿಯು ಎಷ್ಟು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ ಎಂದೆನಿಸುತ್ತದೆ.

[ಹಿಂದಿನ ಪುಟದಿಂದ

ಇಯಂ ಸೀತಾ ಮಮಸುತಾ ಸಹಧರ್ಮ ಚರೀತವ ।
ಪ್ರತೀಚ್ಛ ಚೈನಾಂ ಭದ್ರಂತೇ ಪಾಣಿಂಗೃಹ್ಣೀಷ್ವ ಪಾಣಿನಾ ॥
ಪತಿವ್ರತಾ ಮಹಾಭಾಗಾ ಛಾಯೇವ ಅನುಗತಾ ಸದಾ॥ (1.72–17)

[ಇವಳು ಸೀತೆ ನನ್ನ ಮಗಳು. ನಿನ್ನ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಡನಾಡಿಯಾಗಿರುತ್ತಾಳೆ. ಈ ಸಜ್ಜನಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸು, ಅವಳ ಕೈಹಿಡಿ. ನಿನಗೆ ನಿಷ್ಠಳಾಗಿ ಭಕ್ತಳಾಗಿ ಹೆಂಡತಿಯಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಮಹಾಭಾಗೆಯಾಗಿರುತ್ತಾಳೆ. ಸದಾ ನೆರಳಿನಂತೆ ಅನುಸರಿಸುತ್ತಾಳೆ.] ಇದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಅರ್ಥ. ಇದಕ್ಕೆ Dawn theory ಅನ್ವಯಿಸಿದರೆ 'ಸಹಧರ್ಮಚರಿ' ; 'ಛಾಯೇವ ಅನುಗತಾ ಸದಾ' – ಎಂಬ ಮಾತುಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಪ್ರಕೃತಿಯು ಕ್ರಮಬದ್ಧವಾಗಿ ನಡೆಯಲು ಸಹಕರಿಸುತ್ತಾ, ಇವಳು ನಿನ್ನ ಛಾಯೆಯಂತಿರುತ್ತಾಳೆ. ನಿನ್ನ ಸಹ ಧರ್ಮಚಾರಿಣಿಯಾಗಿರುತ್ತಾಳೆ. ಈ ಮಾತು ರಾಮನಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಸೀತೆಯು ಪ್ರಕೃತಿ ನಿನಗೆ ದಕ್ಕುವಂತಹುದಲ್ಲ ಎಂದು ಮಂಡೋದರಿ ರಾವಣನಿಗೆ ಹೇಳುವುದರಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ ಅರ್ಥವನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

"ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಮೈಲಾರ ಮತ್ತು ಮಾಳಚಿ" ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ಪ್ರಾಚೀನ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು

ಎಂ. ಬಿ. ನೇಗಿನಹಾಳ

ಮೈಲಾರಲಿಂಗ–ಮಾಳಚಿಯರನ್ನು ಕುರಿತು ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಮರಾಠಿಗಳಲ್ಲಿ ಈವರೆಗೆ ಹಲವಾರು ಲೇಖನಗಳು ಪ್ರಕಟವಾಗಿವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಶಾಸನಿಕ ಆಧಾರಗಳನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಚರ್ಚಿಸಿದ ಕನ್ನಡಲೇಖನಗಳು ಮೂರು—

1) ಪಿ. ಬಿ. ದೇಸಾಯಿ
   'ಮೈಲಾರಲಿಂಗ' (Journal of Karnatak University, III. part II. P. 117).

2) ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ
   'ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಮೈಲಾರ ಮತ್ತು ಮಾಳಚಿ' (ಸಂಶೋಧನ ತರಂಗ–2, ಪುಟ 207–231)

3) ಕೆ. ವ್ಹಿ. ರಮೇಶ
   'ಮನೆವೆಗ್ಗಡೆ ಚಟ್ಟಪ' (ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕರ್ಣಾಟಕ 48–4)

ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಡಾ॥ ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿಯುವರು ಕರ್ನಾಟಕದ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ತಮಗೆ ಕಂಡುಬಂದ ಮೈಲಾರ ಮತ್ತು ಮಾಳಚೀ ವಾಚಕವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿನಾಮಗಳ ಒಂದು ಪಟ್ಟಿಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಅಭ್ಯಾಸಿಗಳಿಗೆ ಸಹಾಯಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಅವರು ಪಟ್ಟಿಮಾಡಿರುವಂತೆ ಕ್ರಿ.ಶ. 922ರ 'ಮಾಳಯ್ಯ' (SII-IX-I. ನಂ. 57) ಮತ್ತು ಮೈಲರಸ (SII-IX-I. ನಂ. 97. ಕ್ರಿ.ಶ. 1032) ಎಂಬ ಉಲ್ಲೇಖಗಳೇ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನವಾದವುಗಳಲ್ಲ. ಬರೀ ವ್ಯಕ್ತಿವಾಚಕಗಳೇ ಅಲ್ಲದೆ, ಈ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ನೇರ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಇದಕ್ಕೂ ಹಿಂದಿನ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಅಂಥ ಉಲ್ಲೇಖಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುವುದು ಪ್ರಸ್ತುತ ಲೇಖನದ ಉದ್ದೇಶ.

ಶಾಸನಗಳ ಅಂತ್ಯದ ಫಲಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಎಟಿಕ್ಕೋಟಿ ತಪೋಧನರು ಅಥವಾ ಎಟಿಕ್ಕೋಟಿ ತಪೋಜನರು ಎಂದು 10ನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದ 13ನೆಯ ಶತಮಾನದ ವರೆಗೆ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಮತ್ತು ಮುಂದಿನ ಕಾಲಾವಧಿಯ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ವಚಿತ್ತಾಗಿ

ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಮೈಲಾರದ ಅಧಿದೈವತದ ಹಲವಾರು ಹೆಸರುಗಳಲ್ಲಿ ಏಟಿಕ್ಕೋಟಿ, ಎಳ್ಕೋಟಿ, ಎಕ್ಕೋಟಿ ಅಥವಾ ಏಳುಕೋಟಿ ಎಂಬುದು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದದ್ದು. 'ಮೈಲಾರ' ಎಂಬುದು ದೇವತೆ ನೆಲೆಸಿದ ಮೂಲ ಅಥವಾ ಮುಖ್ಯವಾದ ಗ್ರಾಮದ ಹೆಸರು. ಎಂದರೆ ಈಗ ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಹೂವಿನಹಡಗಲಿ ತಾಲೂಕಿಗೆ ಸೇರಿದ, ತುಂಗಭದ್ರೆಯ ತೀರದಲ್ಲಿ 1–1½ ಮೈಲಿನ ಮೇಲಿರುವ ಮೈಲಾರವೇ. ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಹಲವು ಸಂಗತಿಗಳ ಪರಿಶೋಧನೆಯಿಂದ ಮೂಲತಃ ಇದೇ ಊರಿನಿಂದ, ದೇವರ ಹೆಸರು ಮೈಲಾರ, ಮೈಳಾರ, ಮೈರಾಲ ಎಂದು ಮುಂತಾದ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧಗೊಂಡುದು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡುತ್ತದೆ. ದೇವರ ಪ್ರಖ್ಯಾತಿಯ ಜತೆಗೆ ಊರಿಗೂ ಮಹತ್ವ ಬಂದುದರಿಂದಾಗಿ ದೇವರು ಪ್ರಸ್ತುತ ಊರಿನ ಹೆಸರಿನಿಂದಲೇ ಪ್ರಸಿದ್ಧನಾದನು. ಕರ್ನಾಟಕ–ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಹರಡಿರುವ ಆತನ ಅನೇಕಾನೇಕ ದೇವಾಲಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಆತನ ಭಕ್ತಕೋಟಿ ಯಲ್ಲಿಯೂ ಮೈಲಾರ–ಮೈರಾಲದ ಜತೆಗೆ 'ಏಳುಕೋಟಿ' ಎಂಬ ಅವನ ಹೆಸರೂ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಗಿ ರೂಢವಾಗಿದೆ. ಭಕ್ತರು ಮೈಲಾರಲಿಂಗ, ಮಾಲತೀ(ತೇ)ಶ, ಮಾರ್ತಾಂಡಭೈರವ, ಮಲ್ಲಯ್ಯ, ಗುಡ್ಡದಯ್ಯ ಎಂಬಿತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಹಲವಾರು ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ದೇವರನ್ನು ಸಂಬೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ದೇವರ ಹೆಸರನ್ನು ಹಿಡಿದು ಉದ್ಘೋಷಿಸುವಾಗ ಮಾತ್ರ ತಪ್ಪದೇ 'ಏಳುಕೋಟಿ' ಎಂದೇ ಘೋಷಿಸು ತ್ತಾರೆ. ಆದುದರಿಂದ ಎಲ್ಲ ಹೆಸರುಗಳಲ್ಲಿ ಇದೇ ಪ್ರಧಾನವಾದುದು ಮತ್ತು ಮೂಲದ್ದೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡುತ್ತದೆ. ಶಾಸನಗಳೂ ಈ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸು ತ್ತವೆ. ಈಗಾಗಲೇ ಹೇಳಿದಂತೆ ಅಂತ್ಯದ ಫಲಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಪದಪ್ರಯೋಗವು ಹಲವಾರು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಉದಾ :

1) ಏಕ್ಕೋಟಿ ತಪೋಧನರುಮನಳಿದ ಪಾಪಮನೆಯ್ದಿದ ಘೋರನರಕ ದೊಳಾಳ್ಗು (Karnatak Inscriptions V ನಂ. 16. ಧಾರವಾಡ– 1117 A.D)

2) ಸಾಸಿರ್ವಬ್ರಾಹ್ಮಣರುಮನೇಳ್ಕೋಟಿ ತಪೋಧನರುಮನಳಿದ ಪಾತಕ (SII-IX-II-163 1113. A.D).

3) ವಾರಣಾಸಿಯುಮನೀ ಲಿಂಗಮುಮನೀ ಕವಿಲೆಯುಮನೆಟ್ಕೋಟಿ ತಪೋಧನರುಮನಟಿದ ಪಾಪಮಕ್ಕುಮ್ (SII-XI-I, ನಂ. 34. 925 A.D.)

4) ಎಕ್ಕೋಟಿ ತಪೋಧನರುಮಂ (SII-IX-II-ನಂ. 167)

ಹೀಗೆ ಅಂತ್ಯಫಲಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಈ 'ಎಟಕ್ಕೋಟಿ' ಎಂಬುದು ಕೇವಲ ಸಂಖ್ಯಾವಾಚಿಯಾಗಿದೆಯೇ ಹೊರತು ಒಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯ ದ್ಯೋತಕವಾಗಿಲ್ಲ

ವೆಂದು ತಿಳಿಯುವ ಮತ್ತು ಹಾಗೆ ವಾದಿಸುವ ಅವಕಾಶವಿದೆ. ಆದರೆ ಇಂಥ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಲ್ಲಿ ಸಹಸ್ರ, ಲಕ್ಷ, ಕೋಟಿ ಎಂದಿರುವಂತೆಯೇ ಏಳುಕೋಟಿ ಎಂಬುದೂ ಒಂದು ಸಂಖ್ಯಾವಾಚಿಯಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಲಿಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಖಚಿತವಾದ ಆಧಾರಗಳಿವೆ. ಅವನ್ನು ವಿವರವಾಗಿ ನೋಡಬಹುದು :

5) ಧಾರವಾಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಗದಗ ತಾಲೂಕಿಗೆ ಸೇರಿದ ಕೋಟುಮ್ಮಚಿಗೆಯಲ್ಲಿಯ ಚಾಳುಕ್ಯಸಾಮ್ರಾಟ ತ್ರಿಭುವನಮಲ್ಲ ಐದನೆಯ ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯನ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಕ್ರಿ.ಶ. 1012ರ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ

"ಎೞ್ಕೋಟಿ ತಪೋಧನರ ಸತ್ರಕ್ಕೆ 12 ಮತ್ತರು" ಭೂಮಿಯನ್ನು ದತ್ತಿಯಾಗಿ ಬಿಟ್ಟ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ಹೀಗೆ ದತ್ತಿ ಬಿಟ್ಟವನು ಉಮ್ಮಚಿಗೆಯನ್ನು ದತ್ತಿಯಾಗಿ ಪಡೆದ 'ಮೌನರ ಶ್ರೀಧರ ಭಟ್ಟ' ನೆಂಬುವನು. ಇಲ್ಲಿಯ ಎ(ಏ)ೞ್ಕೋಟಿ ಎಂಬುದು ಸಂಖ್ಯಾ ನಿರ್ದೇಶಕವಾಗಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಸಂಪ್ರದಾಯವಾಚಕ ವೆಂಬುದು ಸಂಶಯಾತೀತ.

6) ಕುಡುತಿನಿಯ ಶಾಸನ (ಕಾಲ. ಕ್ರಿ.ಶ. 1207)ವಲ್ಲಿ "ಸ್ವಾಮಿ ಕಾರ್ತ್ತಿಕೇಯ ತಪೋವನಾಧಿಪತಿಯಪ್ಪ ವಿಷ್ಣುಕರ ಬ್ರಹ್ಮಚಾರಿ ಮುಖ್ಯಸ್ಥಾನದಯ್ದು ವರ್ಗಮುಂ ಶ್ರೀ ಎಳ್ಕೋಟಿ ಮಹಾದೇವರುಂ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಗಣಂಗಳುಂ ಮುಂಮುರಿ ದಂಡಂಗಳುಂ ನೆರೆದು ಮಾಡಿದಾಜ್ಞೆಯ ಸಾಸನ–ಎಂತೆಂದಡೆ" ಎಂಬ ಹೇಳಿಕೆಯಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ಎಳ್ಕೋಟಿ ಮಹಾದೇವ ಎಂದರೆ ಮೈಲಾರ ದೇವರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ತಪಸ್ವಿ ಅಥವಾ ಗೊರವನಾಗಿರಬೇಕು. ಕನಿಷ್ಟಪಕ್ಷ ಮೈಲಾರದ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಒಬ್ಬ ಗಣ್ಯನಾದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಎಂಬುದಂತೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಿದೆ. ನ್ಯಾಯ ನಿರ್ಣಯದಂಥ ಮಹತ್ವದ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿದ್ದನೆಂಬುದೂ, ಇತರರ ಗೌರವಕ್ಕೆ ಅವನು ಪಾತ್ರನಾಗಿದ್ದನೆಂಬುದೂ ಇದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಮೇಲಿನ ಎರಡೂ ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಡಾ॥ ಖರೆ ಮತ್ತು ಶ್ರೀ ರಾ. ಚಿಂ. ಢೇರೆ ಅವರು ಗಮನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿಯ 'ಎ(ಏ)ಳ್ಕೋಟಿ' ಎಂಬುದನ್ನು ಅವರು ಯಾವ ಅನುಮಾನವೂ ಇಲ್ಲದೆ ಮೈಲಾರ ದೇವರ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಸೂಚಕವೆಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

7) ಕರಮುಡಿಯ ಶಾಸನ (SII–XV No. 492, ಸು. ಕ್ರಿ.ಶ. 9 ನೆಯಶ.) ಇದರ ಫಲಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ "ಇದನೞಿದಾತ ಎೞ್ಕೋಟ್ಟಿಯೊಳು[ಂ] ವಾರಣಾಸಿಯೊಳುಂ ಕವಿಲೆಯುಮನೞಿದೋಂ" ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ 'ಎೞ್ಕೋಟ್ಟಿ' ಎಂಬುದು ಸಂಖ್ಯಾವಾಚಿಯಾಗಿರದೆ ವಾರಣಾಸಿಯಂತೆಯೇ ಒಂದು ಕ್ಷೇತ್ರದ

ಹೆಸರಾಗಿದೆ. ಅಷ್ಟಲ್ಲದೆ 'ಎಚ್ಚಿಕ್ಕೋಟಿ' ಎಂಬ ಕ್ಷೇತ್ರವು ವಾರಣಾಸಿಯಂತೆ ಈ ಭಾಗದಲ್ಲಿ 9ನೆಯ ಶತಮಾನಕ್ಕಾಗಲೇ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದ್ದ ಸಂಗತಿ ಇದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ.

8) ಮೈಸೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯ ಮೈಸೂರು ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಕುಕ್ಕರಹಳ್ಳಿಯ ಶಾಸನ (EC. XIV ಮೈ–ಮೈ–127) ಕಾಲ ಕ್ರಿ.ಶ. ಸು. 9ನೆಯ ಶತಮಾನವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ನರಸಿಂಗಯ್ಯನೆಂಬ ಒಬ್ಬ ಚಾಲುಕ್ಯ ಮಾಂಡಲಿಕನ ಹೆಸರಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ "ಇ ಧರ್ಮ್ಮಮನಳಿದವರ್ ಲಿಂಗವುಮಂ ಶ್ರೀಪರ್ವ್ವತಮುಮಂ ಎಚ್ಚಿಕ್ಕೋಟ್ಟಿಯುಮಂ ಬಾಣರಾಸಿಯುಮಂ ಕವಿಲೆಯುಮನಳಿದ ಪಞ್ಚಮಹಾಪಾತಕಂ" ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ಎಚ್ಚಿಕ್ಕೋಟಿ ಎಂಬುದು ತಪೋಧನ ಅಥವಾ ತಪೋಜನ ಎಂದಿರದೆ ಶ್ರೀಪರ್ವತ ವಾರಣಾಸಿಗಳಂತೆ ಕ್ಷೇತ್ರವಾಚಕವಾಗಿದೆ. ಕರಮಡಿ ಮತ್ತು ಕುಕ್ಕರಹಳ್ಳಿಯ ಶಾಸನಗಳಿಂದ ಏಳುಕೋಟಿ ಎಂಬುದು ಒಂದು ಕ್ಷೇತ್ರ ವಿಶೇಷವಾಗಿತ್ತೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ.

ಮೇಲಿನ ಎರಡೂ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ 'ಎ(ಏ)ಚ್ಚಿಕ್ಕೋಟ್ಟಿ' ಎಂಬ ರೂಪವಿದೆ. ದೀರ್ಘ ಸ್ವರಕ್ಕೆ ಪರದಲ್ಲಿ ಸಜಾತೀಯ ದ್ವಿತ್ವವಿರುವುದು ಈ ಶಾಸನಗಳ ಪ್ರಾಚೀನತೆಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ.

9) ಕ್ರಿ.ಶ. 971ರ ಶಾಸನವೊಂದು (SII–XI–I. ನಂ. 42) "ಎಚ್ಚಿಕ್ಕೋಟಿಯುಮಂ ವಾರಣಾಸಿಯುಮಂ ಕವಿಲೆಯುಮನಳಿದ ದೋಷಮನೆಯ್ದುವರ್" ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮೇಲಿನ ಎರಡೂ ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಇದು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಸ್ತುತ ಕ್ಷೇತ್ರವು 'ಏಳುಕೋಟಿ' ಎಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದ್ದುದರಿಂದ ಆ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದ ತಪಸ್ವಿಗಳು ಅಥವಾ ನೈಷ್ಠಿಕ ಭಕ್ತರನ್ನು 'ಎಳ್ಕೋಟಿ ತಪೋಧನ'ರೆಂದು ಕರೆಯುವುದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿದೆ. ಮೇಲಿನ ಮೊದಲ ಆರು ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಈ ಮಾತಿನ ಸತ್ಯತೆಗೆ ಪೋಷಕವಾಗಿವೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಮೈಲಾರಲಿಂಗ ಅಥವಾ ಏಳುಕೋಟಿಯ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಕೇವಲ 11ನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದದ್ದಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆಯಲ್ಲದೆ ಕ್ರಿ.ಶ. ಒಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನಕ್ಕಾಗಲೇ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಈ ದೇವತಾ ಕ್ಷೇತ್ರವೂ ಅದರ ತಪಸ್ವಿಗಳೂ ಬಹುಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಗಳಾಗಿದ್ದರೆಂದೂ ಶ್ರೀಪರ್ವತ ಮತ್ತು ವಾರಣಾಸಿಗಳಂತೆ ಪೂಜನೀಯರಾಗಿದ್ದರೆಂದೂ ಖಚಿತವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ಕಾರಣ, ವಿದ್ವಾಂಸರು ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನು ಹೇಳಿದ ''ಮನೆವೆಗ್ಗಡೆ ಚಟ್ಟಪನಿಂದ ನಿನ್ನೆ ತಾನಾದ" ಎಂಬ ಉಕ್ತಿಗೆ ಜೋತುಬೀಳುವುದು ಮತ್ತು 10-11ನೆಯ ಶತಮಾನಗಳ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ 'ಮನೆವೆಗ್ಗಡೆ' ಚಟ್ಟಪನನ್ನು ಪತ್ತೆಹಚ್ಚಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸು

ವುದು ನಿರುಪಯುಕ್ತವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಜೈನಮತವೇ ಆದಿಯಾದ ಮತ; ಉಳಿದು ವೆಲ್ಲ ಇತ್ತೀಚಿನವು ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ, ಹಾಗೂ ಜೈನಮತ ಸಮರ್ಥನೆ ಪರಮತ ವಿಡಂಬನೆಯೇ ಪ್ರಧಾನ ಲಕ್ಷ್ಯವಾಗಿ ಉಳ್ಳವರ ಮಾತನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಯಾವ ಲಾಭವೂ ಇಲ್ಲ.

10) ಕ್ರಿ.ಶ. 11-12ನೆಯ ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಮೈಲಾರಲಿಂಗ ಮತ್ತು ಮಾಳಚಿ (ಈಗ ಗಂಗಿ ಮಾಳವ್ವ,-ಮಾಲತಿ) ದೇವತೆಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಕುಲದೇವತೆ ಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದ ರಾಜ ಮನೆತನಗಳು ಇದ್ದ ಸಂಗತಿ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೆ ತಿಳಿ ದಿದೆ. ಅಂಥ ರಾಜಮನೆತನಗಳಲ್ಲಿ ಗೋವೆಯ ಕದಂಬರದೂ ಒಂದು. ಈ ಕದಂಬರು ತಮ್ಮನ್ನು "ಶ್ರೀ ಸಪ್ತಕೋಟೀಶ್ವರ ಲಬ್ಧ ವರಪ್ರಸಾದ" "ಶ್ರೀಸಪ್ತಕೋಟೀಶ್ವರ ಪಾದಪದ್ಮಪ್ರಸಾದ" ಎಂದು ಕರೆದುಕೊಂಡ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಡಾ॥ ಖರೆ ಮತ್ತು ಶ್ರೀ ಢೇರೆ ಅವರು ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮೇಲಿನ ಕದಂಬ ಪ್ರಶಸ್ತಿಯು ಆರನೆಯ ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯನ ಸಮಕಾಲೀನನಾಗಿದ್ದ ಗೋವೆಯ ಕದಂಬ ದೊರೆ ಗೂವಲದೇವನ ಮುಗುದ (ಜಿ. ಧಾರವಾಡ SII-XI-II ನಂ. 211)ಶಾಸನದಲ್ಲಿಯೂ ತೋರಿಬರು ತ್ತದೆ. ಮೇಲಾಗಿ ಮೈಳಲದೇವಿ ಎಂಬ ಖ್ಯಾತಳಾದ ರಾಣಿ ಆ ವಂಶದಲ್ಲಿ ಆಗಿ ಹೋಗಿ ದ್ದಾಳೆ. ಆದುದರಿಂದ ಕದಂಬರ ಈ ಮನೆತನದ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ತೋರುವ 'ಸಪ್ತಕೋ- ಟೀಶ್ವರ' ಎಂಬುದು 'ಎಳ್ಕೋಟಿ'ಯ ಭಾಷಾಂತರವೇ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಗೋವೆಯ ನಾರವೆಯ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಈಗಲೂ ಕೋಟೀಶ್ವರ ಅಥವಾ ಕೋಡೇಶ್ವರ ಎಂಬ ದೇವಾಲಯವಿದೆ. ಇದು ಬಹು ಪ್ರಾಚೀನವಾಗಿದ್ದು ಕದಂಬರ ಕುಲ ದೇವತೆಯಾಗಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಹೆಚ್ಚಿದೆ. ಡಾ॥ ಖರೆ ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವುಳ್ಳವ ರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಶ್ರೀ ಢೇರೆಯವರು ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಸಂಶಯ ದಿಂದ ನೋಡಿದ್ದಾರೆ. ಗೋವೆಯ ಕೋಟೀಶ್ವರ ದೇವಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಈಗ ಶುದ್ಧ ಶೈವದ ಆಚಾರ ಪರಂಪರೆಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತಿದ್ದು ಇಲ್ಲಿಯ ದೈವತವು ಸಾರಸ್ವತ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಅಧಿದೈವತವೆಂದು ಮನ್ನಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಮೈಲಾರಲಿಂಗನಿಗೂ ಕೋಟೀಶ್ವರನಿಗೂ ಸಂಬಂಧ ಕಲ್ಪಿಸುವುದು ಕಷ್ಟ ವೆಂದು ಶ್ರೀಢೇರೆಯವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಅವರು ಎತ್ತಿರುವ ಆಕ್ಷೇಪಣೆಯು ದುರ್ಬಲವಾದುದೆಂಬುದನ್ನು ಅವರೇ ಮನಗಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ 'ಖಂಡೋಬಾ' ಗ್ರಂಥದ ಪುಟ 1425 ರಲ್ಲಿ 'ಸಪ್ತ' ಶಬ್ದವನ್ನು ಕುರಿತು ಅವರೇ ಮಾಡಿರುವ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಈ ಮಾತು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂದು ಆ ದೇವಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿಯ ಆಚಾರಾದಿಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದುದು ಕಾಲಮಾನಗಳ ಲ್ಲಾದ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಕಾರಣವಾಗಿ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಅದೇ ಗೋವೆಯಲ್ಲಿರುವ ಮ್ಹಾಡಮೋಳ ಗ್ರಾಮದ ಮ್ಹಾಳಸಾದೇವಿಯ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುವಾಗ

ಶ್ರೀ ಢೇರೆಯವರು ಅಲ್ಲಿ ಈಗ ಮೈಲಾರದೇವರು ಅಥವಾ ಮಾಳವ್ವನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಆಚರಣೆಗಳು ವ್ಯತ್ಯಸ್ತಗೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ನಮೂದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೂ ಅವರಿಗೆ ಈ ದೇವಸ್ಥಾನವು ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೇ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದೆಂಬ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಂಶಯ ಉಂಟಾಗಿಲ್ಲ. ಕಾರಣವೆಂದರೆ ವ್ಹಾಳಸಾದೇವಿಯನ್ನು ಮಾಳಚಿಗಲ್ಲದೆ ಬೇರೆ ಯಾವ ದೇವತೆಗೂ ಜೋಡಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಮೂಲತಃ ಇವೆರಡು ದೇವಸ್ಥಾನಗಳು ವೇರ್ಣೆ ಮತ್ತು ನಾರವೆಯ ಪ್ರದೇಶಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದವುಗಳಾಗಿದ್ದವು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿರುವ ಈ ಸಾಮೀಪ್ಯವು ಇವು ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವುಗಳೆಂದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಕದಂಬ ಶಾಸನಗಳ ಸಪ್ತಕೋಟೀಶ್ವರನೆಂದರೆ ಕನ್ನಡದ ಏಳುಕೋಟಿಯೇ ಎಂದು ಹೇಳುವ ಡಾ॥ ಖರೆಯವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಸಾಧುವಾದುದೆಂದು ಹೇಳಬೇಕು.

ಗೋವೆಯ ಕೋಟೀಶ್ವರ ದೇವಾಲಯವು ಮೂಲತಃ ಸಪ್ತಕೋಟೀಶ್ವರ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿದ್ದು ರೂಢಿಯಲ್ಲಿ ಕೋಟೀ (ಟೇ) ಶ್ವರ ಎಂಬ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚುರವಾಗಿದೆ. ಇದೇ ಹೆಸರಿನ ಒಂದು ದೇವಸ್ಥಾನವು ಈಗ ಕರ್ನಾಟಕದ ಕೊಂಕಣ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಅದರ ಹೆಸರೂ ಕೋಟೇಶ್ವರವೇ. ಈ ದೇವಸ್ಥಾನಕ್ಕೂ ಮೈಲಾರ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೂ ಏನಾದರೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆಯೋ ಹೇಗೆ ಎಂಬುದು ವಿಚಾರಣೀಯವಾಗಿದೆ. ಗೋವೆಯ ಕೋಟೇಶ್ವರ ದೇವಸ್ಥಾನದ ಹೆಸರು ಸಪ್ತಕೋಟಿ ಎಂಬುದು ಕೋಟಿ ಅಥವಾ ಕೋಟೇಶ್ವರ ಎಂದಾಗಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಮೈಲಾರ-ಮೈಳಾರ–ಮೈರಾಲ, ಮಾಳಚಿ-ಮ್ಹಳಸಾ-ಮಾಳವ್ವ, ಸಪ್ತಕೋಟಿ–ಏಳುಕೋಟಿ-ಎಟ್ಕೋಟಿ ಇವುಗಳ ಜತೆಗೆ ಕೋಟೇಶ್ವರ ಅಥವಾ ಕೋಟಿ ಎಂಬುವುಗಳನ್ನೂ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡು ವಿಚಾರಿಸುವುದು ಸಮರ್ಥನೀಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಮಿತಿಗಳು ವರ್ಧಿಸುವುದರಿಂದ ದೊರೆಯತಕ್ಕ ಶಾಸನೋಲ್ಲೇಖಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚುವುದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕ. ಈ ಪರಿಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮುಂದಿನ ಕೆಲವು ಶಾಸನಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು :

I. ಗದ್ದೆಮನೆ ಶಾಸನ: (M.A R. 1923–P–83. ಸು. ಕ್ರಿ.ಶ. 7ನೆಯಶ.) "………ಪೆಟ್ಟಣಿ ಸತ್ಯಾಂಕನ್ ಅಟ್ಟುಳ್ವಭಟನ್ ಬೆದರೆ ಮಹೇನ್ದ್ರನ್ ಬೇಡರ ರಾಯರ ಮಲಪ್ಪರ ಕಾಳಿಗದುಳೆ ವಿಜಿದು ಸ್ವರ್ಗಾಲಯಕ್ಕೇಱಿದನ್ [।*] ಬೆಳಿಯ ಮಾಟ [।*] ಕಾದೊನ್ ಕಲ್ಯಾಣಂ ಅಕ್ಕೆ ಅಱಿವೊನ್ ಪಞ್ಚಮ……"

ಇದರಲ್ಲಿ ಬೆಳಿಯ ಮಾಟ ಎಂದಿರುವುದು ಬೇಳಿಯ (ವೇಳಿಯ) ಮಾಟ ಎಂಬ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಹೆಸರಾಗಿದೆ.

II. ಎರಡನೆಯ ಕೀರ್ತಿವರ್ಮನ ಆಡೂರು ಶಾಸನ (ಕ್ರಿ. ಶ. ಸು. 750. K.I. Vol–I. No–3.)

ಈ ಶಾಸನವು ಆಡೂರನ್ನು ಗಂಗಿ-ಪಾಂಡಿವೂರು ಎಂದು ಕರೆದಿದೆ. ಮತ್ತು ಸಿಂದರಸರು ಅಷ್ಟು ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಈ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಆಳುತ್ತಿದ್ದುದು ಇದರಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಮುಂದಿನ ಕಾಲದ ಸಿಂದರಸರು "ಮಾಳತೀದೇವಿ ಲಬ್ಧ ವರಪ್ರಸಾದ'ವೆಂದು ತಮ್ಮನ್ನು ಕರೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಸಂಗತಿ ದೇವೀ ಹೊಸೂರು ಮುಂತಾದ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿತವಾಗಿದೆ. ಮಾಳತೀದೇವಿಯನ್ನು (ಈಗ) 'ಗಂಗಿ ಮಾಳವ್ವ' ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುವುದರಿಂದ ಪ್ರಸ್ತುತ ಶಾಸನದ 'ಗಂಗಿ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣಕ್ಕೂ 'ಗಂಗಿ ಮಾಳವ್ವ' ದೇವತೆಗೂ ಏನಾದರೂ ಸಂಬಂಧ ವಿದೆಯೋ ಏನೋ ? ವಿಚಾರಣೀಯವಾದ ಅಂಶವಿದು.

III. E. C. VI. ಕಡೂರು–೧೪೫ ಸು. ಕ್ರಿ. ಶ. 780 (ಗಂಗ ಶ್ರೀಪುರುಷ)

ಅಂತ್ಯದ ಫಲಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ "ಕೆಡಿಸಿದೋನುಕ್ಕೋಟಿ ಬಾರಣಾಸಿಯುಂಳ್ ಸಾಸಿರ್ವ್ವರ್ಪಾರ್ವ್ವರುಂ ಸಾ...ವಿಲೆಯುಂ ಕೊನ್ದ ಕೊಲೆವಯ್ದುಗೆ'' ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯ–ಕೊಕ್ಕೋಟಿ ಎಂಬುದು ಒಂದು ಕ್ಷೇತ್ರನಾಮವಾಗಿರುವುದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ.

VI. ಮೇಲೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ ನಂ. 8ರ ಶಾಸನ.

V. E. C. VII. ಶಿಕಾರಿಪುರ. 283. ಕಾಲ ಸು. ಕ್ರಿ. ಶ. 830.

"ಗುಡ್ಡರ ಪ್ರಬ್ಬಾಟಿಗಂಗೆ ಮಾಳಿಜ್ಗಿಗಾಮಿತ್ತಿಯಾಂಗೆ ಪುಟ್ಟಿದ'' ಇಲ್ಲಿ ಮಾಳಿಜ್ಗಿ ಗಾಮಿತ್ತಿ ಎಂಬ ಸ್ತ್ರೀನಾಮವಿದೆ.

VI. SII. IX. I. ನಂ. 18. ಕ್ರಿ. ಶ. 883 (ಕದಂಬದೂರ ಕಲ್ಯಾಣದುರ್ಗ ತಾ–ಅನಂತಪೂರ ಜಿ.) "ಮಯಿಲ ಪಾರ್ವರ ಮದಜ್ಗಿರೆಯರು"

ಇದರಲ್ಲಿಯು ಮಯಿಲ ಪಾರ್ವ್ವರ್ ಎಂಬುದು ವೃತ್ತಿವಾಚಕ ಅಥವಾ ಸ್ಥಳ ವಾಚಕವಾಗಿದೆ.

VII : SII–XI–I–ನಂ–27 ಕ್ರಿ. ಶ. 903

"ಈ[ದನ] ಟಿದಾತಂ ವಾರಣಾಸಿಯುಳ್ ಮೂವತಿಚ್ಚಾಸಿರಮುಮಾನೆ ಟಿಕ್ಕೋಟಿಯುಮಾಂ [ಕವಿ] ಲೆಯುಮನಟಿದೋಂ"

VIII. E–I–XVI. p 599. ಕ್ರಿ. ಶ. 906

"ವಾರಣಾಸಿಯುಮಂ ಎಟಿಕ್ಕೋಟಿ ತಪೋಧನಮುಮಂ...ಅಟಿದ ಪಾಪ ಮಕ್ಕುಂ"

ಇಲ್ಲಿ ಎಟಿಕ್ಕೋಟಿ ತಪೋಧನ ಎಂಬ ಪ್ರಯೋಗ ಪ್ರಥಮ ಬಾರಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ.

IX. SII-IX. I ನಂ. 31. ಕ್ರಿ. ಶ. 933,

"ಎೞ್ಕೋಟಿಯುಂ ಕವಿಲೆಯುಂಮನೞಿದೋ"

X. SII-XI-I–ನಂ. 42 ಕ್ರಿ. ಶ. 971

"ಎೞ್ಕೋಟಿಯುಂವಂ ವಾರಣಾಸಿಯುಂವಂ ಕವಿಲೆಯುಂಮನೞಿದ ದೋಷ ಮನೆಯ್ದುವರ್"

ಮೇಲಿನ ಎರಡೂ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಎೞ್ಕೋಟಿ ಎಂಬುದುಂ ಕ್ಷೇತ್ರವಾಚಕವಾಗಿದೆ.

XI. E. C. VII ಶಿವಮೊಗ್ಗ 24. ಸು. ಕ್ರಿ. ಶ. 960.

"ಮಾಳನುಂ ಮಾರಗನುಂ ನಾಗ...ಮುಂದ್ದನು ಒಡನೆಸಿದ್ದಿಸಿದರ್"

XII. E.I. XX pp. 64–70 ಕ್ರಿ. ಶ. 1012 ಕೋಟುಮ್ಮಚಿಗೆಯ ಶಾಸನ. ಮೇಲೆ ನಂ. 5ರಲ್ಲಿ ಇದರ ಚರ್ಚೆ ಬಂದಿದೆ.

XIII. ವೆಲುಪಗೊಂಡ (ಜೋಗೀಪೇಟೆ ತಾ–ಸಂಗರಾಡಿ ಜಿಲ್ಲೆ–ಆಂಧ್ರ ಕ್ರಿ. ಶ. 1019 'ಸಾಧನೆ' IX. I ಪು. 59

"ಶ್ರೀಮತು ಮಹಾಮಂಡಳೇಶ್ವರಂ ಸೋಮ ಪೆರ್ಮಾಡಿಗಳು ಸವಲಕ್ಕಿಯಂ ಮುಕುಂದ ಮೂವನ್ನೂರನಾಳುತ್ತಂ ವೆಲುಪಗೊಂಡೆಯಂದ ಮೈಳಾರದೇವರಿಗೆ ಹೆಗ್ಗಡೆ...ಪೆಬ...ಕನುಂ ಊರ...ನಭೋ...ಬಮಕ...ಮಾ...ದರು ದೇವರ ...ನಿವೇದ್ಯಕ್ಕದಾಯಿ ಕೊಟ್ಟ...ಮತ್ತರೊಂದು"

ಮೈಲಾರಲಿಂಗನ ದೇವಸ್ಥಾನವಿದ್ದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸುವ ಪ್ರಥಮ ಶಾಸನವಿದು. ಆದರೆ ಶಾಸನವಿರುವುದು ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶದ ಸಂಗರಾಡಿ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ. ಹೋಲಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮ ಶಿವನ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಸಮೀಪವಾದ ಊರು ವೆಲುಪಗೊಂಡವೆಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು.

XIV. I. A, XIV. P-288. ಪಣಜಿಯ ತಾಮ್ರಶಾಸನ. ಇದರಲ್ಲಿ 'ಸಪ್ತಕೋಟೀಶ್ವರ' ಎಂದಿರುವ ಪ್ರಯೋಗದ ಬಗೆಗೆ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಇಬ್ಬರು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ.

XV. ಕ್ರಿ.ಶ. 1085ರ ಮುರಗೋಡ ಶಾಸನ (ಖಂಡೋಬಾ' ಪುಸ್ತಕದ ಅನುಬಂಧ) ಇದರಲ್ಲಿ 'ಮೈಳಾರಶಕ್ತಿ' ಎಂಬ ಶೈವಸನ್ಯಾಸಿಯ ಹೆಸರಿದೆ. ಮುರಗೋಡು ಮೈಲಾರಲಿಂಗನ ದೇವಸ್ಥಾನವಿರುವ ಕಾರೀಮನಿಯಿಂದ 2½ ಮೈಲುಗಳಷ್ಟು ಉತ್ತರಕ್ಕೆ ಇರುವ ಊರು.

XVI. SII-XI-II. ನಂ. 211. (ಆರನೆಯ ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯ) ಮುಗದ (ಧಾರವಾಡ)

ಇದರಲ್ಲಿ "ಸಪ್ತಕೋಟೀಶ್ವರ ಲಬ್ಧವರಪ್ರಸಾದ" ಎಂಬ ಕದಂಬ ಪ್ರಶಸ್ತಿಯಿದೆ.

XVII. ದೇವೀಹೊಸೂರಿನ ಎರಡು ಶಾಸನಗಳು (SII-XVIII ನಂ. 69, 152. ಕ್ರಿ.ಶ. 1063 ಮತ್ತು 1149.) ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಳಚೀದೇವಿಯ ದೇವಸ್ಥಾನವಿದ್ದ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿವೆ. ಈ ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ನಂ. 152ರ ಶಾಸನದ 28ನೆಯ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ 'ಮಾಳಚಾದೇವಿಯಿಂ ಬಡಗಲು' ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ 'ಮಾಟಜ' ಅಥವಾ 'ಮಾಳಚೀ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ 'ಮಾಳಚಾ' ಎಂಬ ರೂಪ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಮಾಳಚಾ ರೂಪವೇ ಮರಾಠಿಯಲ್ಲಿ ಮಾಳಸಾ ಅಥವಾ 'ಮ್ಹಾಳಸಾ' ಎಂದಾಗಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ.

XVIII. K-I-V. ನಂ. 13 ಕ್ರಿ.ಶ. 1165 ಹಳೆನಿಡುನೇಗಿಲು (ಹಿರೇಕೆರೂರ –ಧಾರವಾಡ)

ಇದರಲ್ಲಿಯೂ 'ಮಾಳತೀದೇವಿ ಲಬ್ಧವರಪ್ರಸಾದ' ಎಂಬ ಸಿಂದರಾಜರ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

XIX. ಉಮ್ರಾಣಿ ಶಾಸನ (ಜತ್ತ ತಾಲೂಕ, ಸಾಂಗಲಿ ಜಿಲ್ಲೆ) ಕ್ರಿ.ಶ. 1165 ಮತ್ತು 1172 ('ಕರ್ನಾಟಕ ಭಾರತಿ' 4–1)

ಇದರಲ್ಲಿ 'ಮಾಳಿಯಂಣ ಘೈಸಾಸರು' ಎಂಬ ವೈದಿಕ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನ ಹೆಸರಿದೆ.

XX. ಮಲ್ಹಾಲ (ವಿಲಾಸಪೂರ–ಮಧ್ಯಪ್ರದೇಶ ಮತ್ತು ರತನಪೂರ. ಮಧ್ಯಪ್ರದೇಶ–ಢೇರೆಯವರ 'ಖಂಡೋಬಾ' ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿತ)

ಇಲ್ಲಿ ಅನುಕ್ರಮವಾಗಿ ಕ್ರಿ.ಶ. 1162 ಮತ್ತ 1163ರ ಎರಡು ಚೇದಿವಂಶದ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ 'ಮಲ್ಹಾರ' ಎಂಬಕ್ಷೇತ್ರದ ಹೆಸರು ಇದೆ.

XXI. SII-IX-I ನಂ. 327 ಕುಡುತಿನಿ ಶಾಸನ. ಕಾಲ ಕ್ರಿ.ಶ. 1207. ಇದರ ಬಗೆಗೆ ನಂ. 6ರಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಿದೆ.

XXII. SII-XI-I ನಂ. 111 ಮಳಖೇಡ (ಸೇಡಂ–ಗುಲಬರ್ಗಾ) ಕ್ರಿ.ಶ. 1337 ಇದರಲ್ಲಿ ಮಹಾಪ್ರಧಾನ ಬಾಚರಸ ರಾಣೆಯರು ಮೈಲಾರದೇವರ ಮುಖಮಂಟಪ ಮಾಡಿಸಿದ ಸಂಗತಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದೆ.

XXIV. ಕಾರೀಮನಿ ಶಾಸನ ಕಾಲ ಕ್ರಿ.ಶ. 1573. (ಢೇರೆಯವರಿಂದ ಉಲ್ಲೇಖಿತ)

ಮೈಲಾರದೇವರ ಉಲ್ಲೇಖ ಈ ಶಾಸನದಲ್ಲಿದೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಶಾಸನವು ಈಗ ಮೈಲಾರಲಿಂಗನ ದೇವಸ್ಥಾನದ ಆವರಣದಲ್ಲಿಯೆ ಇದೆ. ಮೈಲಾರಲಿಂಗನ ಏಳು ಅತಿಮುಖ್ಯ ದೇವಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ಈ ದೇವಸ್ಥಾನವೂ ಒಂದು. ಆ ಭಾಗದ ಜನರು ಈಗ 'ಮಲ್ಲಯ್ಯ'ನೆಂದು ದೇವರನ್ನು ಸಂಬೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಇವಲ್ಲದೆ ಹಲವಾರು ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಇರುವ ಶಾಸನಗಳು ಇನ್ನೂ ಇರಬಹುದು. ಕ್ರಿ.ಶ. 11, 12 ಮತ್ತು 13ನೆಯ ಶತಮಾನಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಸುಮಾರು 25–30 ರಷ್ಟಾದರೂ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಏಳ್ಕೋಟಿ ತಪೋಧನರ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಸೂಚಕವಾಗಿರದೆ ಕೇವಲ ಸಂಖ್ಯಾಸೂಚಕವಾದ ಕೆಲವು ಶಾಸನಗಳೂ ಇರಬಹುದು. ಅವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸುವುದು ಕಠಿಣ.

ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಲಕ್ಷಿಸಬೇಕು. ಫಲಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಏಳ್ಕೋಟಿ ತಪೋಧನರನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿರುವ ಶಾಸನಗಳೆಲ್ಲ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಶೈವಶಾಸನಗಳಾಗಿವೆ. ಯಾವ ಜೈನಶಾಸನದಲ್ಲಿಯೂ ಅವರನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದಂತೆ ಕಾಣಲಿಲ್ಲ.

ಮೇಲಿನ ಉಲ್ಲೇಖಗಳ ಪರಿಶೀಲನೆಯಿಂದ ಮೈಲಾರದೇವರ ದೇವಸ್ಥಾನಗಳ ಪ್ರದೇಶವ್ಯಾಪ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಪ್ರಾಚೀನತೆ ಎಂಥದೆಂಬುದನ್ನು ಮನಗಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.

ದ ಬ್ರದರ್ಸ್ ಕರಮುಸಾವ್: ಒಂದು ಪರಿಚಯ

ವಿಮಲಾ ರಾಮರಾವ್

ರಷ್ಯದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಸ್ತಾಪವೆತ್ತಿದಾಗ ಮೊದಲು ಹೇಳುವ ಎರಡು ಹೆಸರುಗಳು ಟಾಲ್‌ಸ್ಟಾಯ್ ಮತ್ತು ದಾಸ್ತೊಯೆವ್‌ಸ್ಕಿ. ಹಿಂದೆಯೇ ಕೆಲವು ಸಣ್ಣ ಕಥೆಗಳ ತರ್ಜುಮೆಯ ಮೂಲಕ ಟಾಲ್‌ಸ್ಟಾಯ್‌ನ ಪರಿಚಯ ಕನ್ನಡದ ಓದುಗರಲ್ಲನೇಕರಿಗಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ದಾಸ್ತೊಯೆವ್‌ಸ್ಕಿಯ ಹೆಸರು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಬಂಧ ಚರ್ಚೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೇಳಿಬರುತ್ತದೆಯೇ ವಿನಾ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪರಿಚಯ ಕೃತಿಗಳ ಮೂಲಕ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿನ್ನೂ ಆಗಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಾರಸ್ವತ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ದಾಸ್ತೊಯೆವ್‌ಸ್ಕಿಯ ಪ್ರಖ್ಯಾತಿ ಎಲ್ಲ ದಿಕ್ಕುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಹರಡಿದೆ. ದಾರ್ಶನಿಕರು, ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು, ಮನೋವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು, ರಾಜಕೀಯಾಸಕ್ತರು ಮತ್ತು ಸಾಹಿತಿಗಳು ಈತನ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಅಪಾರ ಆಸಕ್ತಿ ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಚಿಂತನೆಯ ಕೋನದಿಂದ ನೋಡುವುದಾದರೆ ದಾಸ್ತೊಯೆವ್‌ಸ್ಕಿಯಿಂದ ವಿಭಿನ್ನರಾದ ಹಾಗೂ ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಚಿಂತನೆಗಳ ಕಾರಣಪುರುಷರಾದ ಅನೇಕರು ಆತನ ಋಣ ತಮಗಿರುವುದನ್ನು ಕೃತಜ್ಞತೆಯಿಂದ ಸ್ಮರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯರಾದವರು ತತ್ವಜ್ಞಾನಿ ಫ್ರೇಡರಿಕ್ ನೀಚ್ಶೆ, ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸಿಗ್ಮೆಂಡ್‌ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಮತ್ತು ಲೇಖಕ ವಿಲಿಯಂ ಫೋಕ್‌ನರ್ ಇವರುಗಳು. ದಾಸ್ತೊಯೆವ್‌ಸ್ಕಿಯ ಪ್ರಭಾವ ತಮ್ಮ ಮೇಲಿರುವುದನ್ನು ಒಪ್ಪದಿರುವವರಲ್ಲಿಯೂ ಅನೇಕರಲ್ಲಿ ಆತನ ಸಾಧನೆಯ ನೆರಳನ್ನು ವಿಮರ್ಶಕರು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಯೂರೋಪಿನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ದಾಸ್ತೊಯೆವ್‌ಸ್ಕಿಯ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಮೀರಿಸಿದವರು ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಲ್ಲ. ಈತನೊಡನೆ ಹೋಲಿಸಬಹುದಾದ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯೆಂದರೆ ಶೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರ್ ಮಾತ್ರ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಾರಸ್ವತ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ರಷ್ಯದ ಆತ್ಮವನ್ನು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸಿದವನೆಂದು ದಾಸ್ತೊಯೆವ್‌ಸ್ಕಿಯನ್ನು ಹೊಗಳುತ್ತಾರೆ.

ದಾಸ್ತೊಯೆವ್‌ಸ್ಕಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸಿದ್ದು, ಪರಿಶೀಲಿಸಿದ್ದು ರಷ್ಯದ ಆತ್ಮ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ; ಆತ್ಮವೆಂಬುದಿರುವ ಮಾನವಕುಲಕ್ಕೇ ಉಂಟಾದ ಕೆಲವು ಆಳವಾದ ನಿಗೂಢ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಆತ ತನ್ನ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ವಸ್ತುವಾಗಿ ಆರಿಸಿಕೊಂಡ. ದ ಬ್ರದರ್ಸ್ ಕರಮುಸಾವ್‌ನಲ್ಲಿನ ಸೋದರರ ಮನಸ್ಸಿನಾಳದಲ್ಲಿ ಹುದುಗಿರುವ ಪಿತೃಹತ್ಯೆಯ

ಕರಾಳಛಾಯೆ ಮನುಷ್ಯ ಜನಾಂಗದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಈಡಿಪಸ್ ಪುರಾಣದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಹೆಪ್ಪುಗಟ್ಟಿದೆ. ಹುಟ್ಟಿದ ಮಗುವಿನಿಂದ ತನಗೆ ಕೇಡೆಂಬ ಭವಿಷ್ಯವಾಣಿಯನ್ನು ಲಕ್ಷಿಸಿ, ಆ ಮಗುವನ್ನು ಕಾಲುಕಟ್ಟಿ ಕಾಡುಪಾಲು ಮಾಡುವುದೆಂದು ಆಜ್ಞೆ ಮಾಡಿದ ಲೇಯಸ್ ದೊರೆಗೆ ಮುಂದೆ ಆ ಮಗನ ಕೈಯ್ಯಲ್ಲೇ ಮರಣ. ನಾಡಿಗೆ ಒದಗಿದ್ದ ಪಿಡುಗನ್ನು ತನ್ನ ಬುದ್ಧಿಮತ್ತೆಯಿಂದ ಪರಿಹರಿಸಿದ ಈಡಿಪಸ್ ಕೃತಜ್ಞರಾದ ಜನರಿಂದ ದೊರೆಪಟ್ಟವನ್ನು ಪಡೆದು ಲೇಯಸ್‌ನ ರಾಣಿ ಯೊಕಾಸ್ಟಳನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಅವಳಿಂದ ಮಕ್ಕಳನ್ನೂ ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ಇದಕ್ಕಿಂತ ಭೀಭತ್ಸ್ಯವುಂಟೇ? ಶೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರ್‌ನ ಹಾಮ್ಲೆಟ್ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ತಂದೆಯನ್ನು ಮೋಸದಿಂದ ಕೊಂದು ತಾಯಿಯನ್ನು ಮದುವೆಯಾದ ಕ್ಲಾಡಿಯಸ್ ಮೇಲೆ ಹಾಮ್ಲೆಟ್‌ನ ರೋಷ ತಿರುಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ, ದಾಸ್ತೊಯೆವ್‌ಸ್ಕಿಯ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಪ್ರೀತಿಪಾತ್ರಳಾದವಳನ್ನು ತನ್ನ ತಂದೆ ಕಾಮಿಸುವುದು ಡಿಮಿಟ್ರಿಯ ಹುಚ್ಚುಕೋಪಕ್ಕೆ ಕಾರಣ. ತಂದೆಯ ಮೇಲೆ ಮಗ ಕೈಯೆತ್ತುವುದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಕಾರಣಗಳಿರಬಹುದು. ಆಧುನಿಕ ಮನೋವಿಶ್ಲೇಷಣಕಾರರ ಪ್ರಕಾರ ಇತಿಹಾಸದುದ್ದಕ್ಕೂ ನಡೆದಿರುವ ಯೆಹೂದಿಗಳ ಬೇಟೆ ಕೂಡ ತಂದೆಯಂತೆ ಅಧಿಕಾರ ಹಿರಿಮೆಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಆರ್ಯೇಯ ಜನಾಂಗವಾದ ಯೆಹೂದ್ಯರ ಮೇಲೆ ಇತರರಿಗಿರುವ ಅಮೂರ್ತ ಅಸೂಯೆ, ದ್ವೇಷಗಳ ಫಲಿತಾಂಶ. ಮನುಷ್ಯನ ಅಂತರಾಳದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರದ ಅವಶ್ಯಕತೆ, ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಗೌರವವಿದ್ದಷ್ಟೇ ಅಸಹನೆಯಿರುವುದೂ ನಿಜ. ಇವೆಲ್ಲ ಕ್ಲಿಷ್ಟವಾದ ಭಾವನೆಗಳ ಎಳೆ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯ ನೇಯ್ಗೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಣೆದುಕೊಂಡಿದೆ.

ಮನಶ್ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಸ್ವಭಾವದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಈಡಿಪಸ್ ಪುರಾಣದ ಮೌಲ್ಯ ಮಹತ್ತರವಾದದ್ದೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದೆ. ನಮಗೆ ಭಾರತೀಯರಿಗೆ ಇದು ಒಪ್ಪಿಗೆಯಾಗುವುದು ಸ್ವಲ್ಪ ಕಷ್ಟ. ಆದರೆ ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರಪಂಚದ ಎಲ್ಲೆಡೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಅಧಿಕಾರದ ಬಗ್ಗೆ ಅನುಮಾನ, ಅಸಹನೆ, ಅಸಮಾಧಾನಗಳಿವೆ. ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಆಂದೋಳನಗಳೇ ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿ. ನೈತಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಥವಾ ವೈಯಕ್ತಿಕ ವಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಅಧಿಕಾರದ ಪಾತ್ರ ಸುಗಮವಾಗಿಲ್ಲ. ಐವನ್ ಕರಮಸಾವ್‌ನ ಆಕ್ರಂದನ ''ಯಾರಿಗೆ ತಾನೇ ತಂದೆ ಸಾಯುವುದು ಬೇಡ?'' ಎಂಬುವುದು ತೀರ ವಿಚಿತ್ರವಾದ ಭಾವನೆಯೆಂದು ಅನಿಸುವುದು ವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಿ ಮಾತ್ರ.

ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಾರಸ್ವತ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಬಂದಾಗಲೆಲ್ಲ ಆ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ಹಿರಿಮೆಯ ಸಾಧನೆ ರಷ್ಯಾದೆಂದು ಎಲ್ಲರೂ ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ. 'ದ ಬ್ರದರ್ಸ್ ಕರಮಸಾವ್' ಪ್ರಪಂಚದ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದು ಐರೋಪ್ಯ ಸಾಹಿತಿಗಳು, ವಿಮರ್ಶಕರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಪುಸ್ತಕದ

ಚಾಚು ಪರ್ವತದಂತೆ ಉನ್ನತವಾದದ್ದು. ಪಾತ್ರಗಳ ನಿರೂಪಣೆ, ಕಥೆಯ ಜಾಡು ಇವು ಮನಶ್ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರ, ಪುರಾಣಿಕರ, ಸಾಹಿತಿಗಳ ಕುತೂಹಲವನ್ನು ಕೆಣಕುವಂತಿರುವುದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಣ್ಣ ಪಾತ್ರಗಳ, ಚಿಕ್ಕ ವಿಷಯಗಳ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿಯೂ ದಾಸ್ತೊಯೆವ್‌ಸ್ಕಿಯ ಸಿದ್ಧಹಸ್ತದ ಅನುಭವವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಮತಿ ಹೋಲಕಾವಳ ಪಾತ್ರ ಸಣ್ಣದು. ಆಕೆ ಮಠದ ಹಿರಿಯ ಜೋಸಿಮನನ್ನು ನೋಡಲು ಬರುವ ಪ್ರಸಂಗವೊಂದಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಸಣ್ಣ ಸಂಭಾಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಬಹು ಗುರುತರವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾದ ಭೂತದಯಾ ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪದ ನಿಜವಾದ ಸ್ವರೂಪದ ಬಗ್ಗೆ ವಿವೇಚನೆಯಿದೆ. 'ನಾನು ಬಡಬಗ್ಗರನ್ನು ಕಂಡಾಗ ನನ್ನದೆಲ್ಲವನ್ನೂ, ರೋಗಿಷ್ಟ ಮಗಳನ್ನೂ ಕೂಡ ತೊರೆದು ಅವರ ಸೇವೆಗೆ ಕೈಕಟ್ಟಿ ನಿಲ್ಲಬೇಕೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಅವರ ಗಾಯಗಳನ್ನು ತೊಳೆದು, ಹುಣ್ಣುಗಳನ್ನು ಸ್ವಚ್ಛ ಮಾಡಿ ಸೇವೆ ಮಾಡೇನು. ಆದರೆ ಅವರಿಂದ ಕೃತಜ್ಞತೆ ಕಾಣದಿದ್ದರೆ ಅವರನ್ನು ನಾನು ದ್ವೇಷಿಸಬಹುದು. ನಾನೆಂಥ ಸ್ವಾರ್ಥಿ ಹೆಂಗಸು!" ಎಂದು ಹೇಳುವ ಶ್ರೀಮಂತ ಮಹಿಳೆಗೆ ಜೋಸಿಮ ಹೇಳುವ ಬುದ್ಧಿವಾದದಲ್ಲಿ ನಯದಷ್ಟೇ ಚಾಣಾಕ್ಷತೆಯಿದೆ. "ನಿನ್ನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಇದು ತಪ್ಪೆಂದು ಅರಿವಿದ್ದರೆ ನೀನು ಸರಿಯಾದ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯಬಲ್ಲೆ. ಕೇವಲ ನಿನ್ನ ಬಿಚ್ಚುಮಾತಿನಿಂದ ಮೆಚ್ಚಿಗೆಗಳಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವಾಗಿದ್ದರೆ ಅದು ತಪ್ಪು. ನಿಸ್ವಾರ್ಥ ಪ್ರೇಮ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯೆ ನಾಲ್ಕು ಜನರೆದುರಿಗೆ ತೋರಬಹುದಾದರೆ ಅದರಂತಹ ಆಕರ್ಷಕವಾದ ಮಾರ್ಗವೇ ಮತ್ತೊಂದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ನಿಜವಾದ ಪ್ರೀತಿಯ ಮಾರ್ಗ ಒಂಟಿಯಾಗಿ ಸವೆಸಬೇಕಾದ್ದು. ಆದರ್ಶದ ಕನಸು ಕಾಣುವಾಗ ಬೇಗ ಮಾಡಬಹುದಾದ, ಎಲ್ಲರೆದುರಿಗೂ ಕಾಣುವಂತೆ ಮಾಡುವ ಕ್ರಿಯೆಗಾಗಿ ಜೀವ ಚಡಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ತ್ಯಾಗ ಮತ್ತು ಸೇವೆ ಎಲ್ಲರೂ ನೋಡುತ್ತಿರುವಂತೆ ಕ್ಷಣಮಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿ ಮುಗಿಸಬಹುದಾದರೆ, ಅದು ಅತಿ ಸುಲಭ. ನಿಜವಾದ ಪ್ರೀತಿಯ ದಾರಿ ಕ್ರಮಿಸಬೇಕಾದರೆ ಧೈರ್ಯ, ಸಹನೆಗಳು ಬೇಕು. ಯಾರೂ ನೋಡಿ ಬೆನ್ನುತಟ್ಟದ ಏಕಾಕಿತನದಲ್ಲಿ, ತನಗೆ ಸರಿ ಎನಿಸಿದುದನ್ನು ಮಾಡಿ ನಡೆಸುವ ಸಹಿಷ್ಣುತೆ ಬೇಕು. ದೇವರು ನಿನ್ನನ್ನು ಕೈಹಿಡಿದು ನಡೆಸುತ್ತಾನೆ."

'ದ ಬ್ರದರ್ಸ್ ಕರಮಸಾವ್' ದಾಸ್ತೊಯೆವ್‌ಸ್ಕಿಯ ಕಡೆಯ ಕಾದಂಬರಿ. ಎಂಟು ನೂರು ಪುಟಗಳಿಗೂ ಮೀರಿದ ಈ ಬೃಹತ್ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ನಾಗರಿಕತೆಯ ಹುಟ್ಟಿನಿಂದಲೂ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಕಾಡಿರುವ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ವಿವೇಚನೆ ಮತ್ತು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳಿವೆ. ಧರ್ಮ, ಅರ್ಥ, ಕಾಮ, ಮೋಕ್ಷಗಳು ಈ ಕಾದಂಬರಿಯ ಮುಖ್ಯವಾದ ಎಳೆಗಳು.

ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೇ ಶತಮಾನದ ರಷ್ಯಾದ ಸಣ್ಣ ಊರೊಂದರಲ್ಲಿ ವಾಸವಾಗಿದ್ದ ಜಮೀನುದಾರ ಫ್ಯದೊರ್ ಕರಮಸಾವ್. ವಯಸ್ಸಿಗೆ ಬಂದ ಗಂಡುಮಕ್ಕಳಿರುವ

ಅವನಲ್ಲಿನ್ನೂ ವಿಷಯಾಸಕ್ತಿ ಕುಂದಿಲ್ಲ. ಮೂರು ಮಕ್ಕಳ ತಂದೆ ಇಬ್ಬರು ಹೆಂಡತಿಯರನ್ನು ಮಣ್ಣು ಮಾಡಿದ್ದ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಊರಿನಲ್ಲಿ ಭಿಕ್ಷೆ ಬೇಡಿಕೊಂಡಿದ್ದ 'ಕೊಳಕಿ ಲಿಜವೀಟ' ಎಂಬುವಳ ಗರ್ಭಧಾರಣೆಗೂ ಅವನೇ ಕಾರಣ. 'ಬ್ರಹ್ಮ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿನ ಯಾವ ಹೆಣ್ಣೂ ವಿಷಯಾಕರ್ಷಣೆಯಿಲ್ಲದೆ ಇಲ್ಲ' ಎನ್ನುತ್ತಿದ್ದ ಫ್ಯದೊರ್‌ಗೆ ಒಂದು ದಿನ ಕುಡಿದಿದ್ದ ಸ್ನೇಹಿತರು ಆ ಭಿಕ್ಷುಕಿಯನ್ನು ತೋರಿಸಿ 'ಇವಳೋ ?' ಎಂದಿದ್ದರು. ಅವನು ತನ್ನ ಮಾತಿಗೇನೂ ಹೊರತಾಗಿರಲಿಲ್ಲ.

ಬುದ್ಧಿ ಸ್ವಾಧೀನವಿಲ್ಲದ ಆ ಬಡಪಾಯಿ ಹೆಣ್ಣು ಒಂದು ರಾತ್ರಿ ಫ್ಯದೊರ್‌ನ ಮನೆಯ ತೋಟದ ಬೇಲಿ ಹತ್ತಿಬಂದು ಗಂಡುಕೂಸನ್ನು ಹೆತ್ತು ಸತ್ತುಹೋಗಿದ್ದಳು. ಅಂದೇ ರಾತ್ರಿ ಗ್ರಿಗರಿ ಎಂಬ ಸೇವಕನ ಹೆಂಡತಿ ತನ್ನ ಅಂಗವಿಕಲ ಮಗುವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದ್ದ ಮಾರ್ಫಾ ಆ ಹಸುಳೆಯನ್ನು ತಂದು ಸಾಕಿಕೊಂಡಿದ್ದಳು. ಬೆಳೆದು ದೊಡ್ಡವನಾದ ಮೇಲೆ ಅಡಿಗೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಈ ಹುಡುಗನ ಹೆಸರು ತಾಯಿಯ ನೆನಪಾಗಿ ಸ್ಮೆರ್ಡ್ಯಕಾವ್ ಎಂದಿತ್ತು. ಮೂರ್ಛೆರೋಗದಿಂದ ಬಳಲುತ್ತಿದ್ದ ಅವನಿಗೆ ತನ್ನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಂತಸ್ತಿನ ಬಗ್ಗೆ ಅಸಮಾಧಾನವಿತ್ತು. ಬೆಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದು ನೇಣು ಹಾಕುವುದು ಅವನಿಗೆ ಇಷ್ಟವಾದ ಆಟವಾಗಿತ್ತು !

ಫ್ಯದೊರ್ ಪಾವ್ಲೊವಿಚ್‌ನ ಮಕ್ಕಳು ಯಾರೂ ತಂದೆಯಿಂದ ಪ್ರೀತಿ, ವಿಶ್ವಾಸ ಕಂಡಿರಲಿಲ್ಲ. ಅಲೆಗಣ್ಣನ ಆ ಗಂಡಸಿಗೆ ಹೆಂಗಸಿನ ಆಕಾರವಿದ್ದ ಯಾರಾದರೂ ಆಕರ್ಷಣೀಯವಾಗಿ ತೋರುತ್ತಿದ್ದರೂ, ತನ್ನ ಮೊದಲನೆಯ ಹೆಂಡತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಆಕರ್ಷಣೆಯಿರಲಿಲ್ಲ. ಮಗು ಡಿಮಿಟ್ರಿ ಮೂರುವರ್ಷದವನಾಗಿದ್ದಾಗ ಅವನ ತಾಯಿ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯೊಬ್ಬನೊಂದಿಗೆ ಓಡಿಹೋಗಿ, ಬಡತನ, ರೋಗಗಳಿಂದ ನರಳಿ ಸತ್ತಿದ್ದಳು. ಫ್ಯದೊರ್ ಹದಿನಾರು ವರ್ಷದ ಹುಡುಗಿಯೊಬ್ಬಳನ್ನು ಮರುಮದುವೆಯಾಗಿದ್ದ. ಆ ಮೊದಲು ಅವಳು ತನ್ನನ್ನು ಸಾಕುತ್ತಿದ್ದ ಹೆಂಗಸಿನ ಹೀಗಳಿಕೆ, ಹಿಂಸೆ ತಡೆಯಲಾರದೆ ನೇಣುಹಾಕಿಕೊಂಡಿದ್ದಳಂತೆ. ಕಂಡವರು ಯಾರೋ ಹಗ್ಗ ಕತ್ತರಿಸಿ ಜೀವ ಉಳಿಸಿದ್ದರು. ನಂತರ ಫ್ಯದೊರ್‌ನೊಂದಿಗೆ ಪಲಾಯನ, ಮದುವೆ. ಹುರಿಯುವ ಬಾಣಲೆಯಿಂದ ಉರಿಯುವ ಒಲೆಗೆ ಬಿದ್ದಂತೆ ಅವಳ ಬಾಳು ಗಂಡನೊಂದಿಗೆ. ಯಾವ ಅಡ್ಡಿ, ಅಂಕೆಯೂ ಕಾಣದ ಫ್ಯದೊರ್ ಹೆಂಡತಿಯ ಎದುರಿಗೇ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಭಿಚಾರ ನಡೆಸಿದ್ದ. ಇದೆಲ್ಲದರ ಮಧ್ಯೆ ಇನ್ನಿಬ್ಬರು ಗಂಡು ಮಕ್ಕಳು ಐವನ್ ಮತ್ತು ಅಲೆಕ್ಸಿ (ಅಲ್ಯೊಷ) ಹುಟ್ಟಿದ್ದರು. ಅಲ್ಯೊಷನಿಗೆ ನಾಲ್ಕು ವರ್ಷವಾಗಿದ್ದಾಗ ಅವನ ತಾಯಿ ಕಾಲವಾದಳು. ನಂತರ ಡಿಮಿಟ್ರಿಯಂತೆ ಇನ್ನೆರಡು ಮಕ್ಕಳೂ ನೀನೇ ಎನ್ನುವವರಿಲ್ಲದೆ ಪರದೇಶಿಗಳಂತಿದ್ದರು. ಡಿಮಿಟ್ರಿಯನ್ನು ಅವನ ತಾಯಿಯ ನೆಂಟರು ಕೆಲವು ಕಾಲ ಸಾಕಿದ್ದರು. ನಂತರ ಅವನು ಸೈನ್ಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದ. ಐವನ್ ಮತ್ತು ಅಲ್ಯೊಷರನ್ನು ಅವರ ತಾಯಿಯನ್ನು

ಸಾಕಿದ್ದಾಕೆ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಿದ್ದಳು. ಆಕೆ ಹೆಚ್ಚುದಿನ ಬದುಕಲಿಲ್ಲ. ಮರಣಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಇಬ್ಬರು ಮಕ್ಕಳಿಗೂ ಒಂದೊಂದು ಸಾವಿರ ರೂಬಲ್ ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗಿದ್ದಳು. ಮಕ್ಕಳು ಅವರಿವರ ದಯಾದಾಕ್ಷಿಣ್ಯದಿಂದ ಬೆಳೆದು ದೊಡ್ಡವರಾಗಿದ್ದರು. ಐವನ್ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಯಾಗಿದ್ದು ತನ್ನ ಬರಹದಿಂದ ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂದಿದ್ದ. ಧಾರ್ಮಿಕ ನ್ಯಾಯಾಲಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅವನು ಬರೆದ ಲೇಖನವೊಂದರಿಂದ ಎಲ್ಲರೂ ಕುತೂಹಲಗೊಂಡಿದ್ದರು. ಆ ತರುಣದಲ್ಲಿಯೇ ಐವನ್ ತನ್ನ ತಂದೆಯ ಮನೆಗೆ ಬಂದಿದ್ದ.

ಡಿಮಿಟ್ರಿ ತಂದೆಯಿಂದ ಆಗಾಗ ಹಣಕಾಸು ಪಡೆದಿದ್ದ, ತನ್ನ ತಾಯಿಯ ಸಂಪತ್ತು ತನಗೇ ಸೇರುವುದೆಂಬ ನಂಬಿಕೆಯಿಂದ ಅವನು ಧಾರಾಳವಾಗಿ ಖರ್ಚು ಮಾಡುವ ಅಭ್ಯಾಸವಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದ. ತಂದೆಯಿಂದ ಬರುತ್ತಿದ್ದ ಹಣ ಸಾಲದೆಂದು ಮುಖಾ ಮುಖಿಯಾಗಿ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಲೆಂದು ಊರಿಗೆ ಬಂದವನಿಗೆ ನಿರಾಶೆ ಕಾದಿತ್ತು. ಫ್ಯದೊರ್ ಹೇಳಿದಂತೆ ಡಿಮಿಟ್ರಿಯ ಪಾಲಿನ ಆಸ್ತಿಯೆಲ್ಲಾ ಆವರೆಗೆ ಹಣವಾಗಿ ಸಂದಿತ್ತು. ಬರುವ ಆಸ್ತಿ ಇನ್ನೇನೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಐಶ್ವರ್ಯದ ನಿರೀಕ್ಷಣೆಯಲ್ಲಿ ದುಂದುವೆಚ್ಚದ ಚಾಳಿಯಿದ್ದ ಡಿಮಿಟ್ರಿಗೆ ತಂದೆಯ ಮೇಲೆ ಅಪಾರ ಕೋಪ ಬಂದಿತ್ತು. ಜೊತೆಗೆ ಅನುಮಾನ ಬೇರೆ. ಈ ಮಧ್ಯೆ ಡಿಮಿಟ್ರಿಗೆ ಮದುವೆ ನಿಶ್ಚಯವಾಗಿತ್ತು. ಕೆಟರೀನ ಎಂಬ ಕುಲಸ್ಥ ಹೆಣ್ಣುಮಗಳೊಂದಿಗೆ ಅವನ ಲಗ್ನವಾಗುವುದಿತ್ತು. ಆದರೆ ಡಿಮಿಟ್ರಿಯ ಒಲವು ಗ್ರುಶೆಂಕ ಎಂಬುವಳ ಕಡೆಗೆ. ಈ ಗ್ರುಶೆಂಕ ಆ ಊರಿನಲ್ಲಿ ಲೇವಾದೇವಿ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಮುದಿಶೆಟ್ಟಿಯೊಬ್ಬನ ಪ್ರೇಯಸಿ. ಫ್ಯದೊರ್‌ನ ಕಣ್ಣು ಅವಳ ಮೇಲೆ ಬಿದ್ದಿತ್ತು. ಡಿಮಿಟ್ರಿಗೆ ಕೆಟರೀನಳ ಮೇಲಿನ ಅಭಿಮಾನ ಮತ್ತು ಗ್ರುಶೆಂಕಳ ಮೇಲಿನ ಒಲವುಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಜಂಜಾಟವಾಗಿತ್ತು.

ಹಣವಿಲ್ಲದ ಡಿಮಿಟ್ರಿಗೆ ಗ್ರುಶೆಂಕಳ ಪ್ರೀತಿ ದೊರೆಯುವುದು ಅನುಮಾನ. ತಂದೆ ಮಗ ಇಬ್ಬರೂ ತನ್ನ ಸೆರಗಿನ ಸುತ್ತ ಸುಳಿದಾಡುವುದನ್ನು ನೋಡಿ ಗ್ರುಶೆಂಕ ಅವರಿಬ್ಬರನ್ನೂ ಪರಸ್ಪರ ಮತ್ಸರ ತಾಳುವಂತೆ ಪ್ರಚೋದಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಫ್ಯದೊರ್ ಡಿಮಿಟ್ರಿಗೆ ಅವನ ತಾಯಿಯ ಆಸ್ತಿಯಿಂದ ಬರಬೇಕಾಗಿದ್ದ ಹಣವನ್ನು ಕೊಡದೆ ಮೂರು ಸಾವಿರ ರೂಬಲ್‌ಗಳನ್ನು ಒಂದು ಲಕೋಟೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಕಿ ಗ್ರುಶೆಂಕಳಿಗೆಂದು ಇಟ್ಟಿರುತ್ತಾನೆ. ಡಿಮಿಟ್ರಿ ತಂದೆಯ ನಡವಳಿಕೆಯಿಂದ ರೊಚ್ಚಿಗೇಳುತ್ತಾನೆ. ತನ್ನದಾಗಬೇಕಿದ್ದ ಹಣವನ್ನು ಕೊಡದೆ, ತಾನು ಪ್ರೀತಿಸಿದ ಹುಡುಗಿಯನ್ನು ಪ್ರಲೋಭನೆಗೊಳಗು ಮಾಡಲು ಆ ಹಣವನ್ನು ಬಳಸುವ ತಂದೆಯ ಮೇಲೆ ಡಿಮಿಟ್ರಿಗೆ ಹುಚ್ಚುಕೋಪ ಬಂದಿತ್ತು.

ಬಾಲ್ಯದಿಂದಲೂ ಅವರಿವರ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದ ಮೂರುಜನ ಮಕ್ಕಳೂ ತಮ್ಮ ಜೀವನೋಪಾಯ ಕಂಡುಕೊಂಡ ನಂತರ ಒಂದುಬಾರಿ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಸೇರುತ್ತಾರೆ.

ಭಿಕ್ಷುವಾಗಲು ಮಠಕ್ಕೆ ಸೇರಿರುವ ಅಲ್ಯೋಷನ ಗುರು ಜೋಸಿಮಂನ ಎದುರಿನಲ್ಲಿ ತಂದೆ ಮಕ್ಕಳ ವ್ಯಾಜ್ಯ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಬಗೆಹರಿಸಲೆಂದು ಒಬ್ಬಬ್ಬರು ಕುತೂಹಲ ಭರಿತ ಹಿತೈಷಿಗಳೊಡನೆ ಮಠದಲ್ಲಿ ಸೇರುತ್ತಾರೆ. ತಾನಿರುವ ಜಾಗದ ಪರಿವೆಯಿಲ್ಲದೆ ನಾಲಿಗೆ ಹರಿಬಿಟ್ಟು ಕೆಟ್ಟ ಕೊಳಕು ಮಾತು ತೆಗೆದ ಫ್ಯದೊರ್ ಮಕ್ಕಳು ತಲೆತಗ್ಗಿಸು ವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ತನ್ನ ಜೀವನದ ಕಡೆಯ ದಿನಗಳನ್ನು ಸವೆಸುತ್ತಿದ್ದ ಹಿರಿಯ ಜೋಸಿಮ ತಂದೆ ಮತ್ತು ಮಗನ ಮಧ್ಯೆ ಗ್ರುಶೆಂಕಳ ವಿಷಯ ಹತ್ತಿದ ಜಗಳ ವಿಕೋಪಕ್ಕೆ ಹೋಗುವುದರಲ್ಲಿ ವಿಚಿತ್ರವಾಗಿ ಅದನ್ನು ತಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ಮುಪ್ಪಿನ ಸನ್ಯಾಸಿ ಡಿಮಿಟ್ರಿಯ ಮುಂದೆ ಹಣೆ ನೆಲಕ್ಕೆ ಮುಟ್ಟಿಸಿ ನಮಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ತಂದೆಯನ್ನು ಭೂಮಿಗೆ ಭಾರವಾದ ನಾಚಿಕೆಗೇಡಿ ಅಪಾಥಭೂತಿಯೆಂದು ಹೀಗಳೆದ ಡಿಮಿಟ್ರಿಗೆ ಮಹಾತ್ಮನೆನಿಸಿದ ಹಿರಿಯ ಜೋಸಿಮ ನಮಸ್ಕರಿಸಿದ್ದನ್ನು ನೋಡಿ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಆಶ್ಚರ್ಯ.

ಸಾಯುವ ಮುನ್ನ ಜೋಸಿಮ ತನ್ನ ಪ್ರೀತಿಪಾತ್ರ ಶಿಷ್ಯ ಅಲ್ಯೋಷನಿಗೆ ಆತ ತನ್ನ ಚರ್ಯೆಯ ಅರ್ಥವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಜನ್ಮ ಕೊಟ್ಟ ತಂದೆಯ ಮೇಲೆ ಕೈಯೆತ್ತಿದ್ದ ಡಿಮಿಟ್ರಿ ಮುಂದೆ ಅಪಾರ ಸಂಕಟ ಅನುಭವಿಸುವನೆಂದು ಜೋಸಿಮನಿಗೆ ಗೋಚರವಾಯಿತು. ಈ ರಂಪ ರಾದ್ಧಾಂತವಾಗುವ ಮುಂಚೆ ಅಲ್ಲಿ ಸೇರಿದ್ದವರೆಲ್ಲರೂ ಭಿಕ್ಷುಗಳು ; ಲೌಕಿಕರೆಲ್ಲರೂ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಿದ್ದುದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅಪರಾಧ ಮತ್ತು ಶಿಕ್ಷೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಐವನ್ ಬರೆದಿದ್ದ ಲೇಖನವೊಂದರ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚೆ ನಡೆದಿದೆ. ಆತನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಮತ ಮತ್ತು ಸರ್ಕಾರ ಎರಡು ವಿಭಿನ್ನ ಅಂಗಗಳಾಗಿರುವುದು ಅನವಶ್ಯಕ. ಧರ್ಮವೇ ಆಡಳಿತವನ್ನು ರೂಪಿಸಿ ನಡೆಸಲು ಶಕ್ಯ. ಹಾಗಾದರೆ ಅಪರಾಧಿಗಳನ್ನೂ ನ್ಯಾಯಾಲಯದ ಬದಲು ಮಠವೇ ವಿಚಾ ರಣೆಗೊಳಪಡಿಸಿ ಶಿಕ್ಷಿಸುವುದೋ ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಐವನ್ ಉತ್ತರಿಸುತ್ತಾನೆ— ಶಿಕ್ಷೆಯ ರೂಪವೇ ಬದಲಾಯಿಸುವುದು. ಹೊಡೆತ, ಜೈಲು, ಮರಣದಂಡನೆ ಇವುಗಳು ಅಪರಾಧಿಯನ್ನು ಸಮಾಜದಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಅವನಿಂದ ಸಮಾ ಜಕ್ಕೆ ಆಗಬಹುದಾದ ಹಾನಿಯನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಲು ಅವನನ್ನು ಸಮಾಜದಿಂದ ಕತ್ತರಿಸಿ ತೆಗದಂತೆ. ಆದರೆ ಧಾರ್ಮಿಕತೆಯೇ ಆಡಳಿತವನ್ನೂ ರೂಪಿಸಿದಾಗ ಒಬ್ಬ ಮನು ಷ್ಯನ ಅಪರಾಧ ಕೇವಲ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಬೀಳುವ ಏಟಲ್ಲ, ದೇವರ ಎದುರಿಗೆ ದೇವರ ಪ್ರಜೆಗಳ ಮೇಲೆ ನಡೆದ ಅಪರಾಧ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮುಂದುವರಿದ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನು ತಪ್ಪುಕೆಲಸ ಮಾಡಿದರೆ ಅದು ಸಮಾಜದ ಘಾತಕ, ಶೋಷಕ ಶಕ್ತಿಗಳ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಮಾಡಿದ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಎಂದು ವಿದ್ಯಾವಂತರು, ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸರ್ಕಾರ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ತಪ್ಪಿಗಾಗಿ ಶಿಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮ ಅವನನ್ನು ಕ್ಷಮಿಸಿ ಪುನಹ ಮನುಷ್ಯನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇವೆರಡು ಕರ್ತವ್ಯ

ಗಳೂ ಒಂದುಗೂಡಿದರೆ ಮನಷ್ಯತ್ವ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕತೆಗಳ ಘರ್ಷಣೆ ತಪ್ಪುತ್ತದೆ ಎಂಬುವುದು ಐವನ್ ಮತ್ತು ಜೋಸಿಮ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಕೈಮಿಲಾಯಿಸುವುದರಲ್ಲಿದ್ದ ಫ್ಯದೊರ್ ಮತ್ತು ಡಿಮಿಟ್ರಿ ಹಿರಿಯ ಜೋಸಿಮರ ಮೂಲಕ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾರೆ. ಊರಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಡಿಮಿಟ್ರಿಗೆ ಹಿರಿಯರು ನಮಸ್ಕಾರ ಮಾಡಿದುದರ ಬಗ್ಗೆ ವಿಸ್ಮಯ ಮತ್ತು ಚರ್ಚೆ. ಹಿರಿಯರ ಸಮಕ್ಷಮದಲ್ಲಿ ಆದ ಭೇಟಿಯಿಂದ ಯಾವ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಬಗೆಹರಿಯಲಿಲ್ಲ. ತಂದ ಮಕ್ಕಳಲ್ಲಿ ಕಿಕ್ಕಿಮಸೆಯುವ ಮತ್ಸರ ಮತ್ತು ಪೈಪೋಟಿ. ಹಣವಂತನಾದ ತಂದೆ ವಯಸ್ಸಾದವನಾದರೂ ಗ್ರುಶೆಂಕಳನ್ನು ವಶಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲನೆಂದು ಡಿಮಿಂಟ್ರಿಯ ಭಯ. ಅಥವಾ ಗ್ರುಶಂಕ ಡಿಮಿಟ್ರಿಯನ್ನೇ ಒಲಿದರೂ ಅವಳನ್ನು ಬೇರೆಲ್ಲಿಗಾದರೂ ಕರೆದೊಯ್ದು ಹೊಸಬಾಳು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಲು ಅವನಲ್ಲಿ ಹಣವಿರಲಿಲ್ಲ. ಒಂದು ದಿನ ತಂದೆಯ ಮನೆಯ ಬೀದಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರುಶಂಕಳನ್ನು ಕಂಡ ಡಿಮಿಟ್ರಿ ಅವಳನ್ನು ಹುಡುಕಿಕೊಂಡು ಮನೆಯೊಳಗೆ ನುಗ್ಗುತ್ತಾನೆ. ಮನೆಯಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಹುಡುಕಿ ಅವಳನ್ನು ಕಾಣದೆ ಹೊರಗೆ ಬಂದ ಡಿಮಿಟ್ರಿಯನ್ನು ಅವನ ತಂದೆ "ನನ್ನ ಕೋಣೆಯಲ್ಲಿ ದುಡ್ಡು ಕದಿಯುತ್ತಿದ್ದ" ಎಂದ. ಮಗ ಅವನ ಜುಟ್ಟು ಹಿಡಿದು ನೆಲಕ್ಕೆ ತಳ್ಳಿ, ಬಿದ್ದವನ ಮುಖದ ಮೇಲೆ ಬೂಟು ಕಾಲಿನಲ್ಲಿ ಒದ್ದ. "ಅವನಿನ್ನೂ ಸತ್ತಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಮತ್ತೆ ಬಂದು ಕೊಂದುಹಾಕುತ್ತೇನೆ" ಎಂದು ಡಿಮಿಟ್ರಿ ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಅವನ ತಮ್ಮಂದಿರು, ಸೇವಕರು ಎಲ್ಲರೂ ಕೇಳಿದ್ದರು.

ಡಿಮಿಟ್ರಿಗೆ ದುಡ್ಡಿನ ತುರ್ತು ವಿಪರೀತವಾಗಿತ್ತು. ಗ್ರುಶೆಂಕಳೊಡನೆ ಅವನ ಪ್ರೇಮ ಬೆಳೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ತೀರ ನಾಟಕೀಯ ಸಂದರ್ಭಗಳ ಜಾಡಿನಲ್ಲಿ ಅವನ ಮದುವೆ ನಿಶ್ಚಯವಾಗಿತ್ತು. ಅವನಿದ್ದ ಸೈನ್ಯದ ಅಧಿಕಾರಿಗೆ ಡಿಮಿಟ್ರಿಯ ಮೇಲೆ ಅಸಮಾಧಾನವಿತ್ತು. ಅಧಿಕಾರಿಯ ಮಗಳು ಕೆಟರೀನಳ ರೂಪಲಾವಣ್ಯಗಳನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ಕೊಂಡಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಡಿಮಿಟ್ರಿಗೆ ಆಕೆ ತನ್ನನ್ನು ತಾತ್ಸಾರದಿಂದ ನೋಡಿದಳೆಂಬ ಭಾವನೆಯಿತ್ತು. ಈ ಮಧ್ಯೆ ಅಧಿಕಾರಿ ಸರ್ಕಾರದ ಹಣ ದುರುಪಯೋಗ ಮಾಡಿದ್ದರ ತನಿಖೆ ನಡೆಯುವುದೆನ್ನುವ ವಿಷಯ ಡಿಮಿಟ್ರಿಗೆ ತಿಳಿದು ಬಂತು. ಆಗ ತಾನೇ ಡಿಮಿಟ್ರಿ ತಂದೆಯಿಂದ ಆರು ಸಾವಿರ ರೂಬಲ್‌ಗಳನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದ. ಅಂದರೆ, ತಂದೆಯ ಆಸ್ತಿಯ ಮೇಲಿನ ತನ್ನ ಹಕ್ಕುಬಾಧ್ಯತೆಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಪರಭಾರೆಮಾಡಿ ಈ ಹಣವನ್ನವನು ಪಡೆದಿದ್ದನು. ಡಿಮಿಟ್ರಿ ಕೆಟರೀನಳ ಕಿವಿಗೆ ಬೀಳುವಂತೆ ಒಂದು ಸಂದೇಶ ಕಳಿಸಿದ್ದ–ಆಕೆಯೇ ಬಂದು ಕೇಳಿದರೆ ತಾನು ಅವಳ ತಂದೆಯ ಮಾನ ಕಾಪಾಡುವ ಹಣವನ್ನು ಕೊಡುವುದಾಗಿ. ಡಿಮಿಟ್ರಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಬೇಕಾದಷ್ಟು ಕಥೆಗಳಿದ್ದವು. ಅವೆಲ್ಲ ತಿಳಿದಿದ್ದರೂ ಕೆಟರೀನ ಅವನಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದಳು. ಕರಮಸಾವ್ ರಕ್ತ ಧಮನಿಗಳಲ್ಲಿ ಚುರುಕಾಗಿ ಡಿಮಿಟ್ರಿಗೆ ಅವಳನ್ನು ಹೀಗಳೆದು ಅಪಮಾನ ಮಾಡಬೇಕೆಂಬ ಆಸೆ ಬಲವಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಅವನು ಹಣ ತೆಗೆದು ಆಕೆಗೆ ಕೊಟ್ಟು

ಸುಮ್ಮನಾದ. ಅವನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿದ್ದುದು ಆಕೆಯ ದೈನ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಕಟವನ್ನು ದುರುಪಯೋಗಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ಅವಳಲ್ಲಿ ತಾನು ಕಂಡಿದ್ದ ಅಭಿಮಾನವನ್ನು ತುಳಿದು ಹಾಕುವುದು ; ನಂತರ, ಮಾರನೆಯ ದಿನ ಆಕೆಯಲ್ಲಿ ವಿವಾಹದ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಮಾಡಿ ತನ್ನ ನಡತೆಯಿಂದುಂಟಾದ ದುರ್ಭಾವನೆಯನ್ನು ತೊಡೆದುಹಾಕುವುದು ಎಂದು. ಅವನ ಎಣಿಕೆಯೆಲ್ಲಾ ಕೆಟರೀನಳ ಮುಂದೆ ತಲೆಕೆಳಗಾಯಿತು. ರಷ್ಯದ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ತಲೆಬಾಗಿಸಿ ವಿದಾಯ ಹೇಳಿ ಆಕೆ ಹೊರಟುಹೋಗಿದ್ದಳು.

ಅವಳ ತಂದೆ ಅಪಮಾನವಾಗದೆ ಕುತ್ತಿನಿಂದ ಪಾರಾದರೂ ಆ ಅನುಭವದ ಬಿಸಿಯಿಂದ ಕಾಹಿಲೆಬಿದ್ದು ಮರಣಹೊಂದಿದ್ದನು. ಕೆಟರೀನಳ ಸಂಬಂಧದವರು ಆಕಸ್ಮಿಕವಾಗಿ ಸತ್ತು, ಶ್ರೀಮಂತ ವಿಧವೆಯೊಬ್ಬಳ ಐಶ್ವರ್ಯವೆಲ್ಲಾ ಈಕೆಗೇ ಬಂತು. ಕೆಟರೀನ ಡಿಮಿಟ್ರಿಯ ಸಹಾಯವನ್ನು ಮರೆಯದೆ ಆತನ ಔದಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಮಾರು ಹೋಗಿ ಅವನಲ್ಲಿ ಅನುರಕ್ತಳಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಈ ಸಂಪನ್ನ ಕನ್ಯೆಗೆ ತಾನು ಯೋಗ್ಯನಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿದು ಡಿಮಿಟ್ರಿ ತನ್ನ ತಮ್ಮ ಐವನ್‌ನನ್ನು ಅವಳ ಬಳಿಗೆ ಕಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಐವನ್ ವಿದ್ಯಾವಂತ, ಬುದ್ಧಿಜೀವಿ. ಕೆಟರೀನ ಅವನನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಈ ಆಕರ್ಷಣೆ ಪರಸ್ಪರವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆಕೆಗೆ ಡಿಮಿಟ್ರಿಯ ಲಂಗು ಲಗಾಮಿಲ್ಲದ ಬಾಳನ್ನು ತಿದ್ದಿ ಸುಧಾರಿಸುವ ಆಸೆ.

ತಂದೆಯಿದ್ದ ಊರಿಗೆ ಬಂದ ಡಿಮಿಟ್ರಿ ಗ್ರುಶೆಂಕಳನ್ನು ನೋಡಿದ್ದು ಒಂದು ವಿಪರ್ಯಾಸದ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ. ಗ್ರುಶೆಂಕ ಡಿಮಿಟ್ರಿಯ ಸಹಿಯಿದ್ದ ಸಾಲದ ಪತ್ರವೊಂದನ್ನು ಕೊಂಡುಕೊಂಡಿದ್ದಳು. ಆ ಹಣಕ್ಕೋಸ್ಕರ ದಾವಾ ಹಾಕಿದ್ದರೆ ಅವನ ಮಾನ ಹೋಗುತ್ತಿತ್ತು. ಡಿಮಿಟ್ರಿ ಅವಳನ್ನು ಬಡಿದು ಬಕ್ಕೆ ಹಾಕುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಅವಳ ಮನೆಗೆ ಹೋದವನು ಅವಳ ದಾಸನಾಗಿದ್ದ. ಕೆಟರೀನ ಅವನಿಗೆ ಬೇರೆಯವರಿಗೆ ತಲುಪಿಸಲೆಂದು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದ ಹಣವನ್ನು ನೀರಿನಂತೆ ಖರ್ಚುಮಾಡಿದ್ದ. ಗ್ರುಶೆಂಕ ಅವನನ್ನು ನೋಡಿ ನಕ್ಕಿದ್ದಳಷ್ಟೆ.

ಈ ಮಧ್ಯೆ ಡಿಮಿಟ್ರಿ ತಂದೆಯಿಂದ ಹಣ ಪಡೆಯಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದ. ಕೆಟರೀನ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದ ಮೂರುಸಾವಿರ ರೂಬಲ್‌ಗಳನ್ನು ಹಿಂದಿರುಗಿಸಿ ಮದುವೆಯ ನಿಶ್ಚಯವನ್ನು ಮುರಿಯುವುದೆಂದು ಅವನ ಇಚ್ಛೆಯಿತ್ತು. ಡಿಮಿಟ್ರಿಗೆ ಮದುವೆ ನಿಶ್ಚಯವಾದವನು ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಹುಡುಗಿಯೊಡನೆ ಸಂಬಂಧ ಬೆಳೆಸುವುದಾಗಲೀ, ನಿಶ್ಚಯವನ್ನು ಮುರಿಯುವುದಾಗಲೀ,ಜನರಿಂದ ಅಯೋಗ್ಯನೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಾಗಲೀ ಲೆಕ್ಕವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಹಣ ತಿಂದು ಹಾಕಿದ ಕಳ್ಳ ಎಂಬ ಮಾತು ಯಾರಿಂದಲೂ ಕೇಳಬಾರದೆಂಬ ದೃಢ ನಿರ್ಧಾರ ಅವನದು.

ಫ್ಯದೊರ್ ಮೂರುಸಾವಿರ ರೂಬಲ್‌ಗಳನ್ನು ಒಂದು ಲಕೋಟೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಕಿ ಮುದ್ರೆ ಒತ್ತಿ ಗ್ರುಶೆಂಕಳಿಗೆಂದು ಕಾದಿದ್ದ. ಹಣದ ಆಮಿಷ ಅವಳಿಗೆ ಒಡ್ಡಿಯೂ

ಆಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಡಿಮಿಟ್ರಿಯ ಭಯ ಅವನಿಗೆ. ಗ್ರುಶೆಂಕ ಹಣದ ಆಸೆಗೆ ಮುದುಕ ಫ್ಯೊಡೊರ್‌ನ ಹತ್ತಿರ ಹೋದರೆ ನಂತರವೂ ಅವಳನ್ನು ತಾನು ಪ್ರೀತಿಸುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ ಎಂದು ಮಗನ ಭಾವನೆ. ಆದರೆ ಗ್ರುಶೆಂಕಳೇನೂ ಅನಾಘ್ರಾಣಿತ ಪುಷ್ಪ ವಲ್ಲ. ಕುಜ್ಮಾ ಸ್ಯಾಮ್‌ಸನೊವ್ ಎಂಬ ಮುದಿವರ್ತಕನ ಸ್ವತ್ತು ಅವಳೆಂದೂ ಮತ್ತು ತಾರುಣ್ಯದಲ್ಲಿ ಅವಳ ಪ್ರೇಮಿಯೊಬ್ಬನು ಅವಳನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದ್ದನೆಂದೂ ಊರಿನವರಿಗೆಲ್ಲಾ ಗೊತ್ತಿತ್ತು. ಡಿಮಿಟ್ರಿಗೆ ಅವಳ ಪೂರ್ವಚರಿತ್ರೆ ಬೇಕಿಲ್ಲ. ತನ್ನ ಪ್ರೇಯಸಿ ತನ್ನ ತಂದೆಯ ಪ್ರೇಯಸಿಯಾಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಅವನನ್ನು ರೊಚ್ಚಿಗೆಬ್ಬಿಸುತ್ತದೆ. ಅವನು ಅಲ್ಯೊಷನಿಗೆ ಹೇಳುವುದು ಗ್ರುಶೆಂಕಳೇನಾದರೂ ಫ್ಯದೊರ್‌ನಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದರೆ ಮುದುಕನನ್ನು ಕೊಂದಾದರೂ ಅದನ್ನು ತಪ್ಪಿಸುತ್ತೇನೆ ಎಂದು. ತಂದೆಯನ್ನು ಕೊಂದೇನು ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಡಿಮಿಟ್ರಿ ಬಹಿರಂಗವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದ.

ಮಗನ ಬೆದರಿಕೆ ಪೊಳ್ಳು ಮಾತಲ್ಲ ಎಂದು ಮನವರಿಕೆಯಾಗಿದ್ದ ಫ್ಯದೊರ್ ಮನೆಯ ಬಾಗಿಲುಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಭದ್ರಮಾಡಿ ಕಾವಲಿಗೆ ಸ್ಮೆರ್‌ಡ್ಯಕಾವ್‌ನನ್ನು ಹಾಕಿರುತ್ತಾನೆ. ಗ್ರುಶೆಂಕ ಬರುವುದಾದರೆ ಹಾದಿ ತೆರವಾಗಿರಲಿ ಎಂದು ಮಗ ಐವನ್‌ನನ್ನು ಸಮೀಪದ ಹಳ್ಳಿಯೊಂದರಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಸ್ವತ್ತಾದ ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಕಡಿಯುವ ಮರದ ವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕೆಂದು ಕಳಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ಸ್ಮೆರ್‌ಡ್ಯಕಾವ್ ಮೇಲೆ ನಂಬಿಕೆ. ಗ್ರುಶೆಂಕ ಬಂದದ್ದೇ ಆದರೆ ಕಿಟಕಿಯ ಮೇಲೆ ಮೊದಲೇ ಗೊತ್ತಾದ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಶಬ್ದ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಗೊತ್ತುಪಡಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಡಿಮಿಟ್ರಿ ಒಳಗೆ ನುಗ್ಗದಂತೆ ಭದ್ರ ಮಾಡಲು ಇದು ಅವನ ವಿಧಾನ.

ಈ ಮಧ್ಯೆ ಐವನ್ ಮಾಸ್ಕೋವಿಗೆ ಪ್ರಯಾಣ ಹೊರಟಿರುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ತಂದೆಗೆ ವಿದಾಯ ಹೇಳಲು ಬಂದಾಗ ಮೊದಲು ಸ್ಮೆರ್‌ಡ್ಯಕಾವ್ ಸಿಗುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಮುಖದಲ್ಲೇನೋ ವಿಲಕ್ಷಣಕಳೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ ಐವನ್‌ಗೆ. ತಂದೆ ಮಗನ ವ್ಯಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ತಾನು ನುಗ್ಗಾಗುತ್ತಿರುವುದಾಗಿ ಸ್ಮೆರ್‌ಡ್ಯೆಕಾವ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಫ್ಯೆದೋರ್ ತನ್ನನ್ನಲ್ಲದೆ ಇನ್ನು ಯಾರನ್ನೂ ನಂಬದಿರುವುದರಿಂದ ಸಾಯಂಕಾಲವಾದೊಡನೆಯೇ ಮನೆಯನ್ನು ಬೀಗಭದ್ರಮಾಡಿ ಫ್ಯೆದೋರ್ ತನ್ನಕೋಣೆಯಲ್ಲಿ ಅವಿತಿರುತ್ತಾನೆ. ಸ್ಮೆರ್‌ಡ್ಯಕೋವ್ ಒಬ್ಬನಿಗೆ ಮಾತ್ರ ತಿಳಿದಿರುವ ಸಂಕೇತದಂತೆ ಗ್ರುಶೆಂಕ ಬಂದರೊಂದು, ಡಿಮಿಟ್ರಿ ಬಂದರೆ ಮತ್ತೊಂದು, ಗ್ರೆಗರಿಗೆ ಅವಸರದ ಕೆಲಸವೇನಾದರೂ ಇದ್ದರೆ ಇನ್ನೊಂದು, ಹೀಗೆ ಬಾಗಿಲು ತಟ್ಟುವ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತಾನೆ. ಗ್ರುಶೆಂಕಳೇನಾದರೂ ತಂದೆಯಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗಿರುವಳೇನೋ ಎಂದು ತಿಳಿಯಲು ಬಂದ ಡಿಮಿಟ್ರಿ ಇವನನ್ನು ಹಿಡಿದು ಜಾಡಿಸಿದ್ದ. ಪ್ರಾಣಭಯದಿಂದ ಡಿಮಿಟ್ರಿಗೆ ರಹಸ್ಯ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ಬಯಲು ಮಾಡಿಬಿಟ್ಟೆನೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಜೊತೆಗೆ ಮಾರನೆಯ ದಿನ ಗ್ರೆಗರಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಹೆಂಡತಿ ಮಾರ್ಫಾ ಇಬ್ಬರೂ ಮಾಯಸ್ಕೋವಿಗೆ ಚಿಕಿತ್ಸೆ

ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಮತ್ತು ಬಂದಂತೆ ಮಲಗಿರುತ್ತಾರೆಂದೂ, ತನಗೆ ಮೂರ್ಛೆ ಬಂದು ಎರಡು ಮೂರುದಿನ ಜ್ಞಾನ ಹೋಗಬಹುದೆಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅಪಸ್ಮಾರದ ಒಂದು ಲಕ್ಷಣವೆಂದರೆ ಅದು ಮುನ್ನೆಚ್ಚರಿಕೆಯಿಲ್ಲದೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ರೋಗ. "ನಾಳೆಯೇ ಮೂರ್ಛೆ ಬರುವುದೆಂದು ನಿನಗೆ ಹೇಗೆ ಗೊತ್ತು ?" ಎಂದು ಐವನ್ ಕೇಳುತ್ತಾನೆ." "ನನಗೆ ಡಿಮಿಟ್ರಿಯ ಭಯದಿಂದ ನೆಲಮಾಳಿಗೆಗೆ ಇಳಿಯುವಾಗ ಮೂರ್ಛೆಬರಬಹುದು. ಹಿಂದೊಮ್ಮೆ ಮೆಟ್ಟಲು ಇಳಿಯುವಾಗ ಬಂದಿತ್ತು" ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ ಭಟ್ಟ ಅರ್ಥಗರ್ಭಿತವಾಗಿ. "ನೀನು ಚರಮಾಷೆನ್ಯಾಗೆ ಹೋಗು" ಎಂದು ಬೇರೆ ಐವನ್‌ಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ದೂರದ ಮಾಸ್ಕೋಗೆ ಹೊರಟವನನ್ನು ಹತ್ತಿರದ ಹಳ್ಳಿಗೆ ಹೋಗು ಎನ್ನುವುದರ ಅರ್ಥವೇನು ಎಂದುಕೇಳಿದ ಐವನ್‌ಗೆ ಬಂದ ಉತ್ತರ "ನಾಳೆರಾತ್ರಿ ಇಲ್ಲಿ ಏನಾದರೂ ನಡೆದರೂ ನಿನ್ನನ್ನು ಕರೆಗಳಿಸಬಹುದು". ಅವನ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಅಡಗಿದ್ದ ಅರ್ಥ ಐವನ್‌ನನ್ನು ರೊಚ್ಚಿಗೆಡಿಸುತ್ತದೆ. "ನನ್ನ ಮಾತು ನಿನಗೆ ಗೊತ್ತಾಗಿದೆ ಎಂಬಂತೆ ಇದೆ" ಅಡಿಗೆಭಟ್ಟನ ಮಾತಿನಸರಣಿ. "ಬುದ್ಧಿವಂತರೊಡನೆ ಮಾತನಾಡುವುದು ಯಾವಾಗಲೂ ಲಾಭಕರ" ಎನ್ನುವ ಅವನನ್ನು ಹಿಡಿದು ತದಕುವ ಆಸೆಯನ್ನು ಹತ್ತಿಟ್ಟು ಐವನ್ ಮನೆಯೊಳಗೆ ಹೊರಟು ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಭಟ್ಟನಿಗೆ ಫ್ಯೊದೊರ್ ಗ್ರುಶೆಂಕಳಿಗೆಂದು ಮೀಸಲಾಗಿಟ್ಟಿರುವ ಹಣ ಎಲ್ಲಿದೆ ಎಂಬುದು ಗೊತ್ತಿದೆ.

ಡಿಮಿಟ್ರಿ ಈಮಧ್ಯೆ ಗ್ರುಶೆಂಕಳನ್ನು ತನ್ನೊಡನೆ ಹೊರಟುಹೋಗುವಂತೆ ಪ್ರಚೋದಿಸಲೆಂದು, ಪ್ರಯಾಣಕ್ಕಾಗಿ ಹಣ ಹೊಂದಿಸುವ ತರದೂದಿನಲ್ಲಿ ಊರು ರಾಜ್ಯ ಏಕಾಕಾರಮಾಡಿ ಧಾವಂತಪಡುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ. ಅವನಲ್ಲಿ ಹಣವಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿದಿದೆ. ಅವನ ಗಡಿಬಿಡಿಯ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಯತ್ನಗಳೂ ನಿಷ್ಫಲವಾಗುತ್ತವೆ. ನಂತರ ಗ್ರುಶೆಂಕಳನ್ನು ಹುಡುಕಿಕೊಂಡು ಹೋದವನಿಗೆ "ಅವಳಿಲ್ಲಿಲ್ಲ" ಎಂಬುದಷ್ಟೇ ಉತ್ತರ. ಅವಳು ತನ್ನ ತಂದೆಯ ಬಳಿ ಹೋಗಿರಬಹುದೆಂಬ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಹುಚ್ಚನಾದ ಡಿಮಿಟ್ರಿ ಕೈಗೆ ಸಿಕ್ಕಿದ ಅರೆಯುವ ಚಿಕ್ಕ ಹಾರೆಯೊಂದನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡು ಅವಳ ಮನೆಯಿಂದ ಹೊರಬೀಳುತ್ತಾನೆ.

ತಂದೆಯಮನೆಯಲ್ಲಿ ನಿಶ್ಶಬ್ದ, ಕಿಟಕಿಯಿಂದ ಹೊರಕ್ಕೆ ಹಣಕುತ್ತಿದ್ದ ಮುದುಕ ಮದುಮಗನಂತೆ ಅಲಂಕಾರವಾಗಿದ್ದ. ಡಿಮಿಟ್ರಿಗೆ ಕೋಣೆಯೊಳಗೆ ಪೂರ್ತಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. 'ತೆರೆಯ ಮರೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರುಶೆಂಕ ಈಗಾಗಲೇ ನಿದ್ರಿಸುತ್ತಿರಬಹುದು' ಎಂದು ಡಿಮಿಟ್ರಿ ಸಂಕಟಪಡುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ, ತಂದೆಯ ಬಗೆ ಅವನು ಯಾರಿಗೋ ತವಕದಿಂದ ಕಾಯುತ್ತಿರುವಂತಿತ್ತು. ಅದನ್ನು ಸಾಬೀತು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲೆಂದು ಕತ್ತಲಿನಲ್ಲಿ ಅಡಗಿದ್ದ ಡಿಮಿಟ್ರಿ ತಂದೆ ಕನ್ನಡಿ ಮುಂದೆ ಹೋಗಿ ನಿಂತಾಗ ಕಿಟಕಿಯ ಮೇಲೆ ಸಂಕೇತದ ಪ್ರಕಾರ "ಗ್ರುಶೆಂಕ ಬಂದಿದ್ದಾಳೆ" ಎಂಬ ಅರ್ಥ ಬರುವಂತೆ

ತಟ್ಟುತ್ತಾನೆ, ಫ್ಯೆದೊರ್ ತಕ್ಷಣ "ಎಲ್ಲಿದ್ದೀ ನನ್ನ ದೇವಿ ? ಇಲ್ಲಿಬಾ, ನಿನಗೊಂದು ಉಡುಗೊರೆ ಕೊಟ್ಟೇನು" ಎಂದು ಕಿಟಕಿಗೆ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಮಗನಿಗೆ ತಂದೆಯ ಮುಖ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನ ಕೊಕ್ಕೆಮೂಗು, ಕತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಗಂಗೆ ದೊಗಲಿನಂತೆ ಜೋಲುವ ಚರ್ಮ,ದುರಾಶೆಯಿಂದ ಬಿರಿದ ತುಟಿಗಳನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾ ಡಿಮಿಟ್ರಿಯಲ್ಲಿ ದ್ವೇಷ ನೂರೆನೂರೆಯಾಗಿ ಉಕ್ಕುತ್ತದೆ. "ನನ್ನ ಬಾಳಿಗೆ ಬೆಂಕಿ ಯಿಕ್ಕಿದ ಇವನು ನನ್ನ ಎದುರಾಳು" ಎಂದುಕೊಂಡವನು ಜೇಬಿನಲ್ಲಿದ್ದ ಕುಟ್ಟಾಣಿಗೆ ಕೈಹಾಕಿದ.

'ದೇವರೇ ನನ್ನಮೇಲೆ ಪಹರೆ ಇಟ್ಟಿರಬೇಕು' ಎಂದು ಡಿಮಿಟ್ರಿ ನಂತರ ಹೇಳು ತ್ತಿದ್ದ. ಮುಂಪರಿನಲ್ಲಿದ್ದ ಮುದುಕ ಗ್ರಿಗರಿಗೆ ಅಕಸ್ಮಾತ್ ಎಚ್ಚರವಾಗಿ ಎದ್ದು ಬಂದವನು ತೆರದಿದ್ದ ಕಿಟಕಿ ಕಂಡಿದ್ದ. ಆಶ್ಚರ್ಯವಾಗಿ ಹೊರಬಂದ ಗ್ರಿಗರಿಗೆ ಯಾರೋ ಓಡುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ನೆರಳು ಕಾಣಿಸಿತು. ಸ್ಮೆರ್‌ಡ್ಯಕಾವ್ ಬೆಳಗ್ಗೆ ನೆಲಮಾಳಿಗೆ ಇಳಿಯುತ್ತಾ ಇದ್ದಾಗ ಅಪಸ್ಮಾರ ಬಡಿದು ಬಿದ್ದುಹೋಗಿದ್ದ. ಅದರ ಆಯಾಸ ದಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದ ಅವನು ಸದ್ದಿಲ್ಲದೆ ತನ್ನ ಕೋಣೆಯಲ್ಲಿ ಮಲಗಿದ್ದ. ನಿರ್ವಾಹವಿಲ್ಲದೆ ಗ್ರಿಗರಿ ಕುಂಟುತ್ತ ನರಳುತ್ತ ಅಡ್ಡದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಓಡಿದ. ತೋಟದ ಬೇಲಿಹಾರುತ್ತಿದ್ದ ಡಿಮಿಟ್ರಿಯನ್ನು ಕಂಡು 'ಪಿತೃಘಾತಕ' ಎಂದು ಕಿರಚಿಕೊಂಡ. ಅಷ್ಟರಲ್ಲಿಯೇ ಸಿಡಿಲು ಬಡಿದವನಂತೆ ತತ್ತರಿಸಿ ನೆಲಕ್ಕೊರಗಿದ. ಬೇಲಿಯನ್ನು ಧುಮುಕಿ ಬಂದ ಡಿಮಿಟ್ರಿ ಗಾಯಗೊಂಡಿದ್ದ ಮುದುಕನ ಮುಖದ ಮೇಲೆ ಹರಿಯುತ್ತಿದ್ದ ರಕ್ತವನ್ನು ತನ್ನ ಕೈವಸ್ತ್ರದಿಂದ ವರೆಸುತ್ತಾ ತಲೆ ಒಡೆದಿದೆಯೇನೋ ಎಂದು ಕಂಡು ಹಿಡಿಯಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿ, ತಿಳಿಯದೆ, ಮತ್ತೆ ಬೇಲಿಹಾರಿ ಹೊರಟು ಹೋದ. ಅಂದು ರಾತ್ರಿ ಅನೇಕರು ಓಡುತ್ತಿದ್ದ ಮನುಷ್ಯನೊಬ್ಬನನ್ನು ನೋಡಿದುದಾಗಿ ಹೇಳಿದರು.

ಡಿಮಿಟ್ರಿ ತಾನು ವಾಸವಾಗಿದ್ದೆಡೆಗೆ ಹಿಂದಿರುಗಿದಾಗ ಗ್ರುಶೆಂಕ ಪಕ್ಕದೂರಿಗೆ ಹೋಗಿದ್ದಾಳೆಂದು ತಿಳಿಯಿತು. ಅವಳ ಸೇವಕಿಯಿಂದ ಸಮಾಚಾರ ಹೊರಡಿಸ ಬೇಕೆಂದು ಅವಳನ್ನು ಹುಡುಕಿಕೊಂಡು ಹೊರಟ. ರಕ್ತದ ಕಲೆಗಳು ಬಟ್ಟೆಗಳ ಮೇಲೆ, ಕೈಗಳೂ ರಕ್ತಸಿಕ್ತ, ಈ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದವನನ್ನು ನೋಡಿ ಹೆದರಿದ ಸೇವಕಿ ಅವನಿಗೆ ನಿಜ ಹೇಳಿದಳು. ತಂದೆ ಮಕ್ಕಳಿಬ್ಬರೂ ತನಗಾಗಿ ಒಬ್ಬರು ನ್ನೊಬ್ಬರು ದ್ವೇಷಿಸಿ ಭಯಂಕರರಾಗಿದ್ದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರುಶೆಂಕ ತಾರುಣ್ಯದಲ್ಲಿ ತನ್ನನ್ನು ನಂಬಿಸಿ ವಂಚಿಸಿದ್ದ ಪ್ರೇಮಿಯ ಕರೆಗೆ ಓಗೊಟ್ಟು- ಹೊರಟುಹೋಗಿ ದ್ದಳು.

ಇದನ್ನು ಕೇಳಿದ ಡಿಮಿಟ್ರಿಯ ಮನಸ್ಥಿತಿ ವಿಚಿತ್ರವಾಗಿತ್ತು. ಅವನಲ್ಲಿ ಮತ್ಸರ ಕೋಪಗಳಿರಲಿಲ್ಲ. ಗ್ರುಶೆಂಕ ತನ್ನ ಪ್ರೇಮಿಯೊಡನಿದ್ದುದನ್ನು ಒಮ್ಮೆ

ಕಣ್ಣು ತುಂಬಾ ನೋಡಿ ನಂತರ ಸಾಯುವುದೆಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿ ಅಡವಿಟ್ಟಿದ್ದ ತನ್ನ ಬಂದೂಕವನ್ನು ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡು, ಸಮಾರಾಧನೆಗೆಂಬಂತೆ ಗಾಡಿ ಗಾಡಿ ತಿಂಡಿ ತೀರ್ಥಗಳನ್ನು ಹೇರಿಸಿಕೊಂಡು ಗ್ರುಶಂಕಳಿರುವ ಕಡೆಗೆ ಹೊರಡುತ್ತಾನೆ.

ಪಾನಗೃಹವೊಂದರಲ್ಲಿ ಆ ಭೇಟಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಗ್ರುಶಂಕಳಿಗೆ ಹುಚ್ಚನಂತೆ ತನ್ನ ಹಿಂದೆ ತಿರುಗಿ ; ಈಗ ತಾನು ಬೇರೆಯುವನೊಡನೆ ಇರುವಾಗ ಯಾವ ಆದೇಶವೂ ಇಲ್ಲದೆ, ಇಬ್ಬರನ್ನೂ ನೋಡಿ ಕರುಬದ ಡಿಮಿಟ್ರಿಯ ಗುಣ ಮೆಚ್ಚಿಗೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಡಿಮಿಟ್ರಿಯೆದುರು ಮೊದಲೊಮ್ಮೆ ತನ್ನನ್ನು ವಂಚಿಸಿದ್ದ ಪ್ರೇಮಿಯ ಅರೆಕೊರೆಗಳು ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೂ ತಂದೆ ಮಗ ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಉತ್ತರ ಕೊಡದೆ ಓಲಾಡಿದ್ದ ಗ್ರುಶಂಕ ಅಂದು ತಾನು ಡಿಮಿಟ್ರಿಯನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸುವುದಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಅಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಪೋಲಿಸರು ಬಂದು ತಂದೆಯ ಕೊಲೆಯ ಆಪಾದನೆಯ ಮೇಲೆ ಡಿಮಿಟ್ರಿಯನ್ನು ಬಂಧಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಕೊಲೆಯಾದವನು ಫ್ಯದೊರ್ ಕರಮುಸಾವ್. ಡಿಮಿಟ್ರಿ ತಿಳಿದಂತೆ ಗ್ರೆಗರಿ ಅಲ್ಲ. ತಲೆಯ ಮೇಲೆ ಗಾಯವಾಗಿದ್ದ ಅವನು ಚೇತರಿಸಿಕೊಂಡು ಜೀವದಿಂದುಳಿದ.

ಡಿಮಿಟ್ರಿ ತನ್ನ ತಂದೆಯನ್ನು ಕೊಂದುಹಾಕಬೇಕೆನ್ನುವ ಮಟ್ಟಿನ ತನ್ನ ರೋಷವನ್ನು ಎಲ್ಲರೆದುರಿಗೂ ಆಡಿ ತೋರಿಸಿದ್ದ. ಗ್ರುಶಂಕಳ ಮನೆಯಿಂದ ಅವನು ಹೊರಬಿದ್ದಾಗ ಹಾರೆಯೊಂದನ್ನು ಕೈಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದಿದ್ದು ಆ ಹಾರೆ ಗ್ರೆಗರಿಯ ಹತ್ತಿರ ಬಿದ್ದಿತ್ತು. ಡಿಮಿಟ್ರಿಗೆ ಹಣದ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಎಷ್ಟು ತೀವ್ರವಾಗಿತ್ತೆಂದು ಅವನ ಬಂದೂಕವನ್ನು ಅಡವಿಟ್ಟುಕೊಂಡವನಿಗೂ, ಸಾಲ ಪಡೆಯಲೆಂದು ಡಿಮಿಟ್ರಿ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದ ಕೆಲವರು ಲೇವಾದೇವಿಯವರಿಗೂ ಗೊತ್ತಿತ್ತು. ತಂದೆಯ ಮನೆಯಿಂದ ಬಂದು ಬಟ್ಟೆಯಮೇಲಿನ ರಕ್ತದ ಕರೆಗಳನ್ನು ತೊಳೆಯಲೂ ನಿಲ್ಲದೆ ಡಿಮಿಟ್ರಿ ಗುಶಂಕಳನ್ನು ಅರಸಿ ಹೊರಟಿದ್ದ. ಹಣವನ್ನು ಅವಳಿದ್ದ ಕಡೆ ಮೋಜಿಗೆಂದು ನೀರಿನಂತೆ ಖರ್ಚುಮಾಡಿದ್ದ. ಫ್ಯದೊರ್ ಗ್ರುಶಂಕಳಿಗೆಂದು ಇಟ್ಟಿದ್ದ ಹಣ ಕಾಣೆಯಾಗಿತ್ತು. ಹಣವಿದ್ದ ಲಕೋಟೆ ಮಾತ್ರ ಅಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದಿತ್ತು.

ಡಿಮಿಟ್ರಿಯ ವಿಚಾರಣೆ ನ್ಯಾಯಾಲಯದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದಾಗ, ಕಾಹಿಲೆ ಬಿದ್ದಿದ್ದ ಸ್ಮೆರ್ಡ್ಯಕಾವ್‌ನನ್ನು ನೋಡಲು ಐವನ್ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಡಿಮಿಟ್ರಿ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹುಚ್ಚುಪಟ್ಟೆ ರೇಗಾಡಿದ್ದರೂ ದುಡ್ಡಿಗಾಗಿ ತಂದೆಯನ್ನು ಕೊಲೆ ಮಾಡಿದನೆಂದು ಐವನ್ ನಂಬಿ, ಅಡಿಗೆ ಭಟ್ಟನ ನಡವಳಿಕೆ, ಮಾತು ಎಂದಿನಂತೆ ಐವನ್‌ಗೆ ಕೋಪಬರಿಸಿದರೂ ಅವನ ಚರ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ತಿರಸ್ಕಾರ ಕೂಡಿದ್ದಂತೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಸ್ಮೆರ್ಡ್ಯಕಾವ್ ಐವನ್‌ನನ್ನು ನಿಟ್ಟಿಸುತ್ತಾ "ಕೊಲೆಗಾರ ನೀನು" ಎಂದ.

ಕೊಲೆ ನಡೆದ ಹಿಂದಿನ ದಿನ ಇಬ್ಬರೂ ಮಾತನಾಡಿದ್ದಾಗ ಭಟ್ಟ ಸೂಚ್ಯವಾಗಿ 'ನೀನು ಚರ್‌ಮಾಷ್ನ್ಯಾಗೆ ಹೋಗು' ಎಂದಿದ್ದ. ಅವನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿದ್ದುದು ಐವನ್‌ಗೆ ಅರ್ಥವಾಗಿದೆಯೆಂದೂ, ಆ ರಾತ್ರಿ ಐವನ್ ಮನೆಯಲ್ಲಿಲ್ಲದೆ ಹೊರಟು ಹೋದರೆ ಅಲ್ಲಿ ನಡೆಯುಬಹುದಾದ ಕೃತ್ಯಕ್ಕೆ ಅವನ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯಿಲ್ಲವೆಂದೂ ಭಟ್ಟ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಿದ್ದ. "ಬುದ್ಧಿವಂತರೊಡನೆ ಮಾತನಾಡುವುದರಿಂದ ಯಾವಾಗಲೂ ಉಪಯೋಗ" ಎಂದು ಅವನೆಂದುದರ ಅರ್ಥ ಐವನ್‌ಗಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಭಟ್ಟ ಐವನ್ ಪ್ರಯಾಣ ಹೊರಟದ್ದನ್ನು ತನ್ನದೇ ಆದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದ. ಐವನ್ ತಿಳಿದಿದ್ದು ಡಿಮಿಟ್ರಿಯ ಬೆದರಿಕೆ ರೋಷದ್ದೇ ಹೊರತು ನಿಜವಾದದ್ದಲ್ಲ ಎಂದು. ಭಟ್ಟ ತಿಳಿದಿದ್ದು ತಂದೆಯ ಸಾವು ಐವನ್‌ಗೆ ಬೇಡವಾಗಿಲ್ಲ ಎಂದು. ಗ್ರುಶೆಂಕಳನ್ನು ಮುದುಕ ಮದುವೆಯಾದರೆ ಮಕ್ಕಳಲ್ಲಿ ಯಾರಿಗೂ ಅವನ ಆಸ್ತಿ ಸಿಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಗ್ರುಶೆಂಕ ಫ್ಯದೊರ್‌ನಲ್ಲಿಗೆ ಬರುವುದನ್ನು ತಪ್ಪಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಅವನ ಮಕ್ಕಳೆಲ್ಲರಿಗೂ ಒಂದು ಸ್ವಾರ್ಥದ ಅಂಶವಿತ್ತು. ಐವನ್‌ಗೆ ತನ್ನ ಇಂಗಿತ ಅರ್ಥವಾಗಿದೆಯೆಂದುಕೊಂಡು "ನಾನು ಪ್ರಯಾಣ ಹೊರಟಿದ್ದೇನೆ" ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಭಟ್ಟ "ನಿನಗೆ ನನ್ನ ಅನುಮತಿಯಿದೆ" ಎಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಿದ್ದ. ಮಾರನೆಯ ದಿನ ಬೆಳಿಗ್ಗೆ ಮೂರ್ಛೆ ಬಂದಂತೆ ನಟಿಸಿ ದಿನವೆಲ್ಲಾ ಕೊರಡಿನಂತೆ ಬಿದ್ದಿದ್ದ. ರಾತ್ರಿ ಡಿಮಿಟ್ರಿ ಬಂದ ಶಬ್ದದಿಂದ ಎಚ್ಚರವಾದ ಗ್ರೆಗರಿ ಎದ್ದು ಹೋದವನು ಬರದಿದ್ದಾಗ ಭಟ್ಟ ಹೊರಗೆ ಹೋಗಿ ಅವನು ಗಾಯವಾಗಿ ಜ್ಞಾನತಪ್ಪಿ ಬಿದ್ದಿದ್ದುದನ್ನು ನೋಡಿದ್ದ. ಅಲ್ಲಿಂದ ಬಂದು ಫ್ಯದೊರ್ ಸುರಕ್ಷಿತವಾಗಿ ತನ್ನ ಕೋಣೆಯಲ್ಲಿದ್ದುದನ್ನು ನೋಡಿ ಭಟ್ಟ 'ಗ್ರುಶೆಂಕ ಬಂದಿದ್ದಾಳೆ' ಎಂದು ಅವನಿಗೆ ಹೇಳಿ ಮುದುಕ ಬಾಗಿಲು ತೆಗೆದಾಗ ಒಳಗೆ ಹೋಗಿದ್ದ. 'ತೋಟದಲ್ಲಿ ಬಚ್ಚಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ನಿನ್ನನ್ನು ಆಟವಾಡಿಸುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ' ಎಂದು ಹೇಳಿದ. ಅವಳಿಗೆಂದು ಹುಚ್ಚನಾಗಿದ್ದ ಫ್ಯದೊರ್ ಕಿಟಕಿಯಿಂದ ಆಚೆಗೆ ಹಣಿಕುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಕಾಗದ ಪತ್ರಗಳ ಮೇಲೆ ಹೇರಿದ್ದ ಕಬ್ಬಿಣದ ಗುಂಡೊಂದನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಭಟ್ಟ ಅವನ ತಲೆ ಒಡೆದಿದ್ದ. ಗ್ರುಶೆಂಕಳಿಗೆಂದು ಅವನು ಇಟ್ಟಿದ್ದ ದುಡ್ಡು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಮತ್ತೆ ಹೋಗಿ ಮಲಗಿ ಮುಲುಗಲಾರಂಭಿಸಿದ್ದ.

ವಿಚಾರಣೆ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಐವನ್ ಭಟ್ಟನನ್ನು ಕಂಡಿದ್ದು. ಮಾರನೆಯ ದಿನ ಅವನನ್ನು ಕೋರ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಹಾಜರುಪಡಿಸಿ ಅವನು ಕೊಲೆಗಾರನೆಂದು ರುಜುವಾತುಮಾಡಿ ಡಿಮಿಟ್ರಿಯನ್ನು ಆಪಾದನೆಯಿಂದ ಮುಕ್ತನಾಗಿಸಬೇಕೆಂದು ಯೋಚಿಸಿದ್ದ. ಭಟ್ಟ ಅಂದು ರಾತ್ರಿ ನೇಣು ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಸತ್ತುಹೋದ.

ಡಿಮಿಟ್ರಿಯ ಖುಲಾಸೆಗೆಂದು ಐವನ್, ಗ್ರುಶೆಂಕ, ಅಲ್ಯೋಷ ಇವರುಗಳು ಪಟ್ಟ ಯಾವ ಪ್ರಯತ್ನವೂ ಸಫಲವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಐವನ್‌ನ ಸ್ವಭಾವದಲ್ಲಿನ

ಅತೀವ ಬೌದ್ಧಿಕತೆ, ಕ್ರೈಸ್ತ ಮತದೊಂದಿನ ಅವನ ಆಂತರಿಕ ಕಾಳಗ, ರೊಚ್ಚಿಗೆದ್ದ ಅವನ ಮಾತುಗಳು ''ಭಟ್ಟ ನಮ್ಮ ತಂದೆಯನ್ನು ಕೊಂದಿದ್ದು, ನಾನವನಿಗೆ ಇಂಬಾಗಿದ್ದೆ. ತಂದೆಯ ''ಸಾವು ಯಾವ ಮಂಗನಿಗೆ ಬೇಡ ?" ನ್ಯಾಯಾಲಯದಲ್ಲಿ ಗೊಂದಲಕ್ಕೀಡುಮಾಡುತ್ತವೆ. "ನಿನಗೆ ತಲೆ ಸರಿಯಾಗಿದೆಯೇ ?" ಎಂದು ನ್ಯಾಯಾಧೀಶರು ಅವನನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಾರೆ. ಐವನ್ ತನ್ನ ಮಾತು ನಿಜ ಎಂದು ಸಾಧಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಸೈತಾನ ಒಬ್ಬನಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಮಿದುಳಿನ ಜ್ವರದಿಂದ ಬಳಲುತ್ತಿದ್ದ ಅವನ ಮಾತು ಸಾಕ್ಷಿಯಲ್ಲ ಎಂದು ನ್ಯಾಯಾಲಯ ತಳ್ಳಿ ಹಾಕುತ್ತದೆ. ಡಿಮಿಟ್ರಿಗೆ ಗಡೀಪಾರು, ಕಠಿಣ ಸಜಾ ಎಂದು ತೀರ್ಪು.

(ಸಶೇಷ)

ಚೆಲ್ಲಿದ ಹಾಲು

ಎಂ. ಎನ್. ವ್ಯಾಸರಾವ್

ಮನೆಯ ಮುಂದೆ ಹಸೆಯ ಬಿಡಿಸಿ
ಬಲಿಯ ಪೀಠವನ್ನು ರಚಿಸಿ
ಮುಸಕು ಮುಸಕು ನಸುಕಿನಲ್ಲಿ
ಇವಳು ನನ್ನ ಕರೆದಳು

ಮನೆಯ ಒಳಗೆ ಹಂಡೆಯಲ್ಲಿ
ಬಿಸಿಯ ನೀರು ಕಾದು ಕಾದು
ಮಗನ ಎಣ್ಣೆ ನೀರು ಮುಗಿದು
ಇವಳು ನನ್ನ ಕರೆದಳು

ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಕರೆದ ಹಾಗೆ
ಕವುಚಿ ಮಲಗಿ ಮುಗ್ಗುಲಾದೆ
ಔಕಿ ಬಂದ ನಿದ್ದೆಯಲ್ಲಿ
ಹುದುಗಿ ಹೋದೆ ಬೆಚ್ಚಗೆ

ಮಾವು ಬೇವು ತೆಂಗಿನಲ್ಲಿ
ಹಕ್ಕಿ ಹಕ್ಕಿ ಕೊರಳಿನಲ್ಲಿ
ಬೆಟ್ಟ ನದಿಯ ತೊಟ್ಟಿಲಲ್ಲಿ
ಬೆಳಕು ಹಾಡು ಮೂಡಿತು

ಬೆಳಕು ಕಡಲು ಉಕ್ಕಿ ಹರಿದು
ಹಚ್ಚಿದಂತೆ ಬಾಣ ಬಿರಸು
ನಕ್ಕು ನಲಿವ ಮಗನ ಕಂಡು
ಇವಳು ನನ್ನ ಕರೆದಳು

ಹೊರಗೆ ಲೋಕ ಹರುಷಗೊಂಡು
ಹೃದಯದೊಲುಮೆ ತುಂಬಿ ಬಂದು
ತಾಯಿ ಮಗನ ಪ್ರೇಮ ಕಂಡು
ಎದ್ದೆ ಜಡವ ನೂಕುತ

ಕತ್ತಲನ್ನು ನೀಗಿದಂಥ
ಎಲ್ಲರೆದೆಯ ಬೆಳಗುವಂಥ
ಮೇಲು ಕೀಳು ಅರಿಯದಂಥ
ಬೆಳಕ ಸೃಷ್ಟಿ ಯಾರದೂ

ಬಳ್ಳಿ ರೆಂಬೆ ಎಲೆಗಳಲ್ಲಿ
ಹುದುಗಿ ಹೂವು ಕಂಪು ಚೆಲ್ಲಿ
ಅಲರಿನೊಡನೆ ಸ್ನೇಹಗಳಿಸಿ
ಬೆಳಕಿನುಡುಪು ಧರಿಸಿತು

ಎಳೆಯ ಬಳ್ಳಿ ಬೆಳಕ ನೋಡಿ
ಯಾರೊ ಎಸಗಿದಂತೆ ಮೋಡಿ
ಬಿಸಿಲು ನೆರಳ ಮಹಡಿ ಏರಿ
ಮುಗ್ಧನಾಗಿ ನಿಂತೆನು

ಹಾಲಿಗೆಂದು ಹೋದ ಮಗನು
ಹಬ್ಬವನ್ನು ಮರೆತನೇನೋ
ಒಮ್ಮೆ ನೀವು ನೋಡಿ ಬನ್ನಿ
ಎಂದು ಇವಳು ನುಡಿದಳು

ತನ್ನ ಗೆಳೆಯರನ್ನು ಕೂಡಿ
ಆಟದಲ್ಲಿ ಮಗ್ನನಾಗಿ
ಹಾಲು ತರಲು ಮರೆತು ಹೋಗಿ
ಅಲ್ಲೆ ಎಲ್ಲೊ ಇರುವನು

ಎಂದು ಚಿಟಿಕೆ ನಶ್ಯ ತೆಗೆದು
ಮೂಗು ತುದಿಗೆ ಹುಡಿಯನಿರಿಸಿ
ಆರಳಿ ನಿಂತ ಹೊಳ್ಳೆಯಲ್ಲಿ
ಏರಿ ಸ್ವರ್ಗ ಕರೆಯಿತು

ಹೊತ್ತು ಏರಿದಂತೆ ಇವಳು
ಕಣ್ಣು ಕತ್ತಲಾಗಿ ಕವಿದು
ಕಣ್ಣನಲ್ಲಿ ದುಗುಡ ಹೊತ್ತು
ಮತ್ತೆ ಮಗನ ನೆನೆದಳು

ಎಲ್ಲಿ ಹೋದ ನಮ್ಮ ಪೋರ
ಬರದೆ ಅವನು ಎಷ್ಟು ಘೋರ
ಅವನ ಕಾಣದೆಂಥ ಹಬ್ಬ !
ಬಿಕ್ಕಿ ಬಿಕ್ಕಿ ಅತ್ತಳು

ಮೆಟ್ಟು ಏರಿ ಛತ್ರಿ ಹಿಡಿದು
ಬೀದಿ ಬೀದಿ ಸುತ್ತಿ ಸುಳಿದು
ಕಂಡ ಮನೆಯಲೆಲ್ಲ ಕೇಳಿ
ಇಲ್ಲವೆಂದು ಬಗೆದೆನು

ಅಲ್ಲು ಇಲ್ಲ ಇಲ್ಲು ಇಲ್ಲ
ಎಲ್ಲಿ ಹೋದ ಈ ಮಗ
ಹೊಳೆಯು ದಂಡೆ ಖಾಲಿಯಲ್ಲಿ
ಹೋದನೆಲ್ಲಿ ಈಸಲ

ಮರಳಿ ಮನೆಗೆ ಹೋಗಲೇನು
ಬರಿಯ ಕೈಯ ತೋರಲೇನು
ಒಡಲ ಜೀವ ಕೊರಗದೇನು
ಎಂದು ಹಾದಿ ಬಳಸಿದೆ

ಗದ್ದೆ ಬಯಲು ದಾಟಿ ಹೋದೆ
ತೋಟ ಕಾಡು ಹೊಕ್ಕು ಬಂದೆ
ಮೊರೆವ ಅಬ್ಬಿ ಕಾಣಲಿಲ್ಲ
ಹೃದಯ ದುಗುಡ ತುಂಬಿತು

ಎಲ್ಲೊ ಆಳ ಆಳದಲ್ಲಿ
ಸೆಲೆಯ ನೀರು ಹಳ್ಳದಲ್ಲಿ
ತುಂಬಿ ತುಳುಕಿ ಚೆಲ್ಲುವಂತೆ
ಎಳೆಯ ದನಿಯು ಕೇಳಿದೆ

ದನಿಗೆ ಭ್ರಮರವಾಗಿ ಸಾಗಿ
ನೋಡಲಲ್ಲಿ ಕಡೆದ ಶಿಲ್ಪ
ಮರದ ಬೊಡ್ಡೆಗೊರಗಿ ನಿಂತ
ಮೂರ್ತಿ ಕಂಡು ಓಡಿದೆ

ಕಂಡು ನನ್ನ ಹುಲ್ಲೆ ಮನಸು
ಬೆದರಿತಾಗ ಮೊರೆದು ಮೊರೆದು
"ಕಾಲು ಎಡವಿ ಕೆಡವಿ ಬಿಟ್ಟೆ
ಹಾಲು ಚೆಲ್ಲಿ ಹೋಯಿತು"

ಹಾಲು ಕಂದ ತಡೆದು ತಡೆದು
ನುಡಿದ ನುಡಿಗೆ ಬೈಯ್ಯಲಿಲ್ಲ
ಇಂದು ನಮಗೆ ಭಾಗ್ಯವಿತ್ತು
ನೀನು ಮತ್ತೆ ದೊರಕಿದೆ

ಎಂದು ಕಂದನನ್ನು ತಬ್ಬಿ
ಚೆಲ್ಲಿಹೋದ ಹಾಲಿಗಾಗಿ
ಮರುಗದಂತೆ ತಿಳಿಯ ಹೇಳಿ
ಮೈಯ ತಡವಿ ಕರೆದೆನು

ಹೊರಗೆ ಕಾದು ಸೊರಗಿ ನಿಂತ
ಎಳೆಯ ಬಾಳೆ ದಿಂಡಿನಂತೆ
ನಲುಗಿ ಹೋದ ಇವಳ ಚಿಂತೆ
ಮಗನ ಕಂಡು ಮರೆಸಿತು

ಕಣ್ಣನಲ್ಲಿ ಸೊಡರು ಹೊತ್ತಿ
ಬಣ್ಣ ಬಣ್ಣ ರಾಗ ಬಿತ್ತಿ
ತಳಿರು ಹೊತ್ತ ಹೊಂಗೆಯಾಗಿ
ಅರಳಿ ಇವಳು ನಿಂತಳು

ನದಿಯ ಗಾಳಿ ಬೀಸಿ ತಂಪು
ನೆಲದ ಒಡಲು ಬಿರಿದು ಕಂಪು
ಶಾಂತವಾಗಿ ದುಗುಡವಳಿದು
ಬಾಳು ಚಿಗುರತೊಡಗಿತು

ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನ ತಾಯಿ ಅಕ್ಕನಾಗಮ್ಮನ ಬಗ್ಗೆ - ಒಂದು ಚರ್ಚೆ

ಹ. ನಂ. ವಿಜಯಕುಮಾರ

ಡೋಹರ ಕಕ್ಕಯ್ಯನ ಪ್ರಸಾದದಿಂದ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನು ಅಕ್ಕನಾಗಮ್ಮನಿಗೆ ಜನಿಸಿದ ಎಂಬ ಕಥೆಯನ್ನು ಹೇಳುವ ಕವಿಯಾರು? ಭೀಮಕವಿಯ ಪ್ರಕಾರ ಬಸವಣ್ಣ ತಂದೆತಾಯಿಗಳನ್ನು ತೊರೆದು ಯಜ್ಞೋಪವೀತ ಧರಿಸಲು ನಿರಾಕರಿಸಿ ನೇರ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾನೆ. 'ಅಕ್ಕಟ ನೀನದಲ್ಲಿಯ ತಂದೆಯೆನಗಿನ್ನೀಶ ಭಕ್ತರೆ ತಂದೆತಾಯಿಗಳು'[1] ಎಂದು ಬಸವಣ್ಣ ಮಾದರಸ ಮಾದಲಾಂಬಿಕೆಯರನ್ನು ತೊರೆದು-ಬಸವಂ ನಿಜ ಸಹೋದರಿಯೆನಿಪ ನಾಗಾಂಬಿಕೆಯು ತಾನು ತನಗೆಯಲ್ಲಿರಲಾಗದೆನುತೆಯ್ತಂದು ಮಹಮನೆಗೆ ಬರುತಿರೆ[2]—ಭೀಮಕವಿಯ ಪ್ರಕಾರ ತಂದೆತಾಯಿಗಳು ಬದುಕಿದ್ದರು. ಅವರು ಬದುಕಿದ್ದರೂ ಅಕ್ಕನಾಗಮ್ಮನನ್ನು ತನ್ನ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಕರೆದು ತಂದನಂತೆ. ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿನ ಮಹಮನೆಗೆ ನೇರ ಬಂದನಂತೆ. ಕವಿಗಳ ಈ ತರದ ಕಥೆಯನ್ನು ನಂಬಿಯೇ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಡೋಹರ ಕಕ್ಕಯ್ಯನಿಗೆ ಹುಟ್ಟಿರಬಹುದೆ? ಎಂದು ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ದಿನಪತ್ರಿಕೆಯ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನ ವ್ಯಕ್ತಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಆರೋಗ್ಯಕರವಾಗಿ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಆಧಾರದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆಸುವುದುಸೂಕ್ತ ಎಂದು ನನಗನ್ನಿಸುತ್ತದೆ.

ಭೀಮಕವಿಯ ಮೇಲಿನ ಕಥೆಯನ್ನು ಹರಿಹರನ ಕಥೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರೆ ದಿಕ್ಕೇ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಬಸವರಾಜಂ ಪುಸಿಯ ತಾಯ್ತಂದೆಗಳ್ ಪೋದುದಂ ಕಂಡು ಆದರಂ ಮಿಕ್ಕು ಸಂಸಾರದ ಭಾರವಿಳಿದು ನಲಿನಲಿದಾಡಿ ಶಿವಭಕ್ತಿ ಮುತ್ತಂತಿರ್ದ ಮುತ್ತಬ್ಬೆಯ ಪಕ್ಕದೊಳು[3] ಎಂದು ಹರಿಹರ ಬರೆಯುತ್ತಾನೆ. ತಾಯಿತಂದೆಗಳು ಸತ್ತರಂತೆ. ಸತ್ತದ್ದಕ್ಕೆ ಬಸವಣ್ಣ ನಲಿನಲಿದಾಡಿದನಂತೆ. ಮುತ್ತಬ್ಬೆ ಬಸವನನ್ನು ಸಾಕಿದಳಂತೆ. ಮುಂದೆ ಕರ್ಮಲತೆಯಂತಿರ್ದ ಜನ್ನಿವಾರಮಂ ಕಳೆದು ಬಿಸುಟು[4] ನಡೆದನಂತೆ. ಹರಿಹರನ ಪ್ರಕಾರ ತಂದೆ ತಾಯಿಗಳಿಲ್ಲ. ಉಪನಯನ

---

1. ಭೀಮಕವಿ : ಬಸವ ಪುರಾಣ : ಸಂಧಿ 3. ಪದ್ಯ 81
2. ಅದೇ, ಪದ್ಯ 84
3. ಹರಿಹರ : ಬಸವರಾಜ ದೇವರ ರಗಳೆ, ಸ್ಥಲ 2 ಆರಂಭ ಗದ್ಯ
4. ಅದೇ, ಸ್ಥಲ 2

ಆಗಿದೆ. ನಂತರ ಜನಿವಾರ ಹರಿದು ಬಿಸುಟು ನಡೆದನಂತೆ. ಹರಿಹರನ ಪ್ರಕಾರ ಬಸವಣ್ಣ ನಡೆದದ್ದು ಕಪ್ಪಡಿ ಸಂಗಮಕ್ಕೆ. ಕೆಲವು ವಿವರಗಳಲ್ಲಿ ಹರಿಹರನೂ ಸುಳ್ಳು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ.

ಹರಿಹರ ಮತ್ತು ಭೀಮಕವಿಯ ಪ್ರಕಾರ ಬಸವಣ್ಣನಿಗೆ ಅಣ್ಣ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ನಂದಿಯ ನೋಂಪಿ ಆಚರಿಸಿ ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು ತಂದೆತಾಯಿಗಳು ಪಡೆದಂ ನಂದಿಯ ಹೆಸರನ್ನೇ ಇಡುತ್ತಾರೆ. ಅರ್ಜುನವಾಡದ ಶಿಲಾಶಾಸನ ಬಸವಣ್ಣನಿಗೆ ದೇವರಾಜ ಎಂಬ ಅಣ್ಣ ಇದ್ದುದನ್ನು, ಆತನಿಗೆ ಮಗ ಹಾಲಬಸವಿದೇವ, ಮೊಮ್ಮಗ ಕಲಿದೇವ ಇದ್ದುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಬಸವಣ್ಣನಿಗೊಬ್ಬಣ್ಣ ಇದ್ದ ಮೇಲೆ ಪುತ್ರ ಕಾರಣವಾಗಿ ನಂದಿ ನೋಂಪಿ ಮಾಡುವ ಅಗತ್ಯ ಇಲ್ಲ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಕ್ಕನಾಗಮ್ಮನ ಬದುಕನ್ನು ನೋಡಬೇಕು. ಬಾಗೇವಾಡಿಯಲ್ಲಿ 500 ಜನ ವೇದಾಧ್ಯಯನ; ಆಗಮ, ಪುರಾಣ, ವ್ಯಾಕರಣ,ಯಮ, ನಿಯಮ, ಆಸನ, ಯೋಗವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಪಾರಂಗತರಾದ ಕರ್ಮನಿಷ್ಠ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿದ್ದರೆಂದು ಚಾಲುಕ್ಯರ ಶಾಸನ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕಲಚುರ‍್ಯರ ಶಾಸನವೂ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಬಾಗೇವಾಡಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಬಸವಣ್ಣನ ತಂದೆ ಮಾದರಸ ಇದ್ದುದು. ಈತನೂ ಆ ಕರ್ಮನಿಷ್ಠ ಐನೂರ್ವರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನಾಗಿದ್ದ. ಮೂವರು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಪಡೆದ ತಂದೆಯಾಗಿದ್ದ. ಬಸವಣ್ಣನ ತಂದೆತಾಯಿಗಳು ಬಸವಣ್ಣ ಕಪ್ಪಡಿಯಿಂದ ಮಂಗಳವಾಡಕ್ಕೆ ಹೋಗುವ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಕೂಡ ಬದುಕಿದ್ದರೆಂದು ಭೀಮಕವಿ, ಷಡಕ್ಷರಿ, ಲಕ್ಕಣ್ಣದಂಡೇಶ, ಸಿಂಗಿರಾಜ ಇವರುಗಳಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಬಸವಣ್ಣನಿಗೆ ಹರಿಹರ ಹೇಳುವಂತೆ ಉಪನಯನ ಆಗಿತ್ತು. ಆತ ಜನ್ನಿವಾರ ಹರಿದೊಗೆದು ಬಹುಶಃ ಹದಿನಾರನೆಯವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಕಪ್ಪಡಿಯ ಕಡೆಗೆ ಹೊರಟ. ಆದರೆ ಹರಿಹರ ಹೇಳುವಂತೆ ತಂದೆತಾಯಿಗಳು ಸತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ ಬದುಕಿದ್ದರು. ಆತ ಕಪ್ಪಡಿಗೆ ಒಬ್ಬನೇ ಬಂದ. ಭೀಮಕವಿ ಹೇಳುವಂತೆ ಬಸವ ಅಕ್ಕನಾಗಮ್ಮ ಕೂಡಿ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಹೋದರು ಎಂಬ ಸಂಗತಿ ನಿಜವಲ್ಲ. ಅಪ್ಪಟ ಸುಳ್ಳು. ಬಸವಣ್ಣ ತಂದೆತಾಯಿಗಳಿದ್ದು ಬಾಗೆವಾಡಿಯನ್ನು ಯಾಕೆ ಬಿಡಬೇಕಾಯಿತು ? ಮಾದರಸ, ಮಗ ಬಸವಣ್ಣನಿಗೆ ಜನಿವಾರವನ್ನು ಹಾಕಿಕೊ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಬಹಿಷ್ಕಾರ ಬರುತ್ತದೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆ ಸಂಗತಿ ಭೀಮಕವಿ,ಸಿಂಗಿರಾಜರುಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಬಸವಣ್ಣ ಉಪನಯನ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಪ್ರಾಪ್ತವಯಸ್ಕನಾಗಿದ್ದು ಯಜ್ಞೋಪವೀತ ಧರಿಸದೆ ಹರಿದು ಹಾಕಿದ್ದು ವೈದಿಕ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ನಡೆದ ಆಚರಣೆ. ಆತ ತಪ್ಪೊಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಯಜ್ಞೋಪವೀತ ಧರಿಸಬೇಕು. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಸಮಾಜದಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಬಹಿಷ್ಕಾರ ಹಾಕಲಾಗುವುದು. ತಂದೆ ತಾಯಿಗಳು ಮಗನನ್ನು ಮನೆಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ ಅವರಿಗೂ ಬಹಿಷ್ಕಾರ ಹಾಕಲಾಗುತ್ತದೆ. ಬಾಗೆವಾಡಿಯಲ್ಲಿ ಬಸವನಿಗೆ ಆಶ್ರಯವಿಲ್ಲದಂತೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಮಾಡಿದರು. ಕರ್ಮದ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ಒಲ್ಲದ

ಬಸವಣ್ಣ ಒಲ್ಲದ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ತಂದೆತಾಯಿಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಕಪ್ಪಡಿಯ ಕಡೆಗೆ ನಡೆದ ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಕಪ್ಪಡಿ ಸಂಗಮ ಸನ್ಯಾಸಿಗಳು, ಧರ್ಮ ದ್ರಷ್ಟಾರರು ಇದ್ದ ಪವಿತ್ರ ಕೇಂದ್ರ. ಅದರ ಬಳಿ ತನ್ನ ಭವಿತವ್ಯ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಆಶ್ರಯ ಹುಡುಕಿಬಂದ. ಬಸವಣ್ಣನಿಗೆ ಬಾಗೆವಾಡಿಯ ಐನೂರ್ವರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಬಹಿಷ್ಕಾರ ಹಾಕಿದ್ದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಬಸವಣ್ಣನ ವಚನವೂ ಅನುಮೋದಿಸುತ್ತದೆ.

ಶರಣರು ಬಂದಡೆ ಗುಡಿ ತೋರಣವ ಕಟ್ಟಿ
ನೆಂಟರಿಪ್ಪರು ಬಂದರೆ ಸಮಯವಿಲ್ಲೆನ್ನಿ
ಅಂದೇಕೆ ಬಾರರು ನೀರಿಂಗೆ ನೇಣಿಂಗೆ ಹೊರಗಾದಂದು.
ಸಮಯಾಚಾರಕ್ಕೆ ಹೊರಗಾದಂದು
ಪರುಷ ಮುಟ್ಟಿದ ಬಳಿಕ ಸುವರ್ಣವಾಯಿತ್ತು.
ಬಳಿಕ ಬಂಧುಗಳುಂಟೆ ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾ[5]

ನೀರಿಂಗೆ ನೇಣಿಂಗೆ ಹೊರಗಾದಂದು ಬಂಧುಗಳು ಬಸವಣ್ಣನಿಗೆ ಆಶ್ರಯ ನೀಡಲಿಲ್ಲ. ಊಟ, ಆಶ್ರಯವಿಲ್ಲದೆ ಕಪ್ಪಡಿಯ ವರೆಗೆ ಬಸವಣ್ಣ ಅಲೆದು ಬರಬೇಕಾಯಿತು. ಸಮಯಾಚಾರಕ್ಕೆ ಬಸವಣ್ಣ ಹೊರಗಾಗಿದ್ದ. ಬಸವಣ್ಣ ಮುಟ್ಟಿದ್ದು ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮ. ಆತ ಸುವರ್ಣವಾದ, ಈಗ ಆತ ಲೋಹವಲ್ಲ. ಬಳಿಕ ಬಂಧುಗಳಿಲ್ಲ. ಕಬ್ಬಿಣಕ್ಕೂ ಚಿನ್ನಕ್ಕೂ ಎಲ್ಲಿಯ ನಂಟು ? ಈ ವಚನದಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣ ಈ ಹಿಂದೆ ತನಗಾದ ಬದುಕಿನ ಘಟನೆಯನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಪೂರ್ವ ಜಾತಿಯ ಕಳೆದು ವೀರಶೈವರಾದವರಿಗೆ ಹಿಂದಿನ ನಂಟಸ್ತಿಕೆ ಕೂಡದೆಂದು ತನ್ನ ಬದುಕಿನ ಪ್ರಯೋಗದಿಂದ ಎಚ್ಚರಿಕೆ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಹಗ್ಗ, ನೀರು ಕೊಡದೆ ಹೊರಗಾಕಿ ದೂರವಿಟ್ಟ ಜನವೇ ಬಸವಣ್ಣ ಮುಂದೆ ಉನ್ನತ ಹುದ್ದೆ ಪಡೆದ ಮೇಲೆ ಹತ್ತಿರ ಬಂದಿರಬೇಕು.

ತಂದೆತಾಯಿಗಳಿದ್ದು, ಬಹಿಷ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿ ತನಗೊಂದು ಆಶ್ರಯವಿಲ್ಲದೆ ಅಲೆದಲೆದು ಕೊನೆಗೆ ಕಪ್ಪಡಿಯ ಸಂಗಮೇಶ್ವರದೇವಾಲಯದಲ್ಲಿ ಜೀವನೋಪಾಯಕ್ಕೆ ಪೂಜಾರಿ ಕೆಲಸವನ್ನು (ಹರಿಹರನ ಪೂಜಾವರ್ಣನೆ) ಬಸವಣ್ಣ ಮಾಡಬೇಕಾಯಿತು. ಬಹಿಷ್ಕೃತನಾದ ಮತ್ತು ಆಧಾರ ಆಶ್ರಯವಿಲ್ಲದ ತರುಣನೊಂದಿಗೆ ಅಕ್ಕನಾಗಮ್ಮ ಕಪ್ಪಡಿಗೆ ಬರುವ ಅವಕಾಶ ಲೇಶವೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ತಂದೆತಾಯಿಯರಿದ್ದಾರೆ. ಮಿಗಿಲಾಗಿ ಅಣ್ಣ ದೇವರಾಜನಿದ್ದಾನೆ. ಅಕ್ಕನಾಗಮ್ಮ ಬಸವಣ್ಣನಿಗಿಂತ ಹಿರಿಯಳು. ಬಸವಣ್ಣ ಬಾಗೆವಾಡಿ ಬಿಡುವ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಹದಿನಾರು ಇಪ್ಪತ್ತರ ವಯಸ್ಸಿ

5. ಭ. ಭಂ. ಭ. ವ.

ನಲ್ಲಿರಬೇಕು. ಆಗ ಅಕ್ಕನಾಗಮ್ಮನಿಗೆ ಇಪ್ಪತ್ತೆರಡು ವರ್ಷವಾದರೂ ಇರಬೇಕು. ಕರ್ಮನಿಷ್ಠರಾದ ಐನೂರ್ವರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿದ್ದ ಬಾಗೆವಾಡಿಯಲ್ಲಿ ತಂದೆ ಇಷ್ಟು ವಯಸ್ಸಾಗಿದ್ದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಮಗಳು ನಾಗಮ್ಮನಿಗೆ ವಿವಾಹ ಮಾಡಿ ಮುಗಿಸಿರಲೇಬೇಕು. ಬೆಳೆದ ಮಗಳನ್ನು ಮನೆಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ ಬಹಿಷ್ಕಾರ ಹಾಕದೆ ಬಿಟ್ಟಾರೆಯೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು. ಐನೂರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿದ್ದ ಬಾಗೆವಾಡಿಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಸುತ್ತಮುತ್ತ ನಾಗಮ್ಮನಿಗೊಂದು ಗಂಡು ಇದ್ದಿರಲಿಲ್ಲವೆ? ಬಹುಶಃ ಬಸವಣ್ಣ ಬಾಗೆವಾಡಿ ಬಿಡುವ ಹೊತ್ತಿಗಾಗಲೇ ನಾಗಮ್ಮನ ಮದುವೆ ಆಗಿಹೋಗಿತ್ತೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಅಕ್ಕನಾಗಮ್ಮನ ಹೆಸರು ಬಸವಣ್ಣನ ಜೊತೆ ಯಾಕೆ ಸೇರಿಕೊಂಡಿತು? ಅದೇ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಅಣ್ಣ ದೇವರಾಜನ ಹೆಸರು ಯಾಕೆ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಡೋಹರ ಕಕ್ಕಯ್ಯನ ಪ್ರಸಾದದಿಂದ ಜನಿಸಿದ ಎಂಬ ಕಥೆ ಯಾಕೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತು? ಇದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಕಾರಣಗಳೂ ಇವೆ. ಅಕ್ಕನಾಗಮ್ಮನೇ ತನ್ನ ಅನೇಕ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನಿಂದ ನಾನು ಬದುಕಿದೆ ಎಂಬ ಮಾತುಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತ ಮಾಡಿದ್ದಾಳೆ.

> ಮರ್ತ್ಯಲೋಕದಲ್ಲಿ ಆ ಸದಾಚಾರದ ಬೆಳವಿಗೆಯ ಮಾಡಲೆಂದು
> ಬಸವಣ್ಣ ಬಂದು ಭಕ್ತಿಸ್ಥಲವ ಹರಹಿದ......
> ಬಂದ ಮಣಿಹ ಪೂರೈಸಿತ್ತೆಂದು ಲಿಂಗದೊಳಗೆ ಬಗಿದು ಹೊಕ್ಕಡೆ
> ಹಿಂದೆ ಲೋಕವರಿದು ಬದುಕಬೇಕೆಂದು ಸೆರಗಕೊಟ್ಟ.
> ನಾನು ಹಿಂದುಳಿದಹಳೆಂದು ಮುಂದಣಗತಿಯ ತೋರಿ
> ಬಸವಣ್ಣಪ್ರಿಯ ಚೆನ್ನ ಸಂಗಯ್ಯನಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಪ್ರಸಾದದೊಳಗೆ
> ಇಂಬಿಟ್ಟುಕೊಂಡನು.[6]

ಹಿಂದೆ ಲೋಕವರಿದು ಬದುಕಬೇಕೆಂದು ಸೆರಗಕೊಟ್ಟ; ನಾನು ಹಿಂದುಳಿದಹಳೆಂದು ಮುಂದಣಗತಿಯ ತೋರಿ ಎಂಬ ಮಾತುಗಳು ಬಸವಣ್ಣ ಅಕ್ಕನಾಗಮ್ಮನಿಗೆ ಹೊಸ ಬದುಕು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆಶ್ರಯವಿಲ್ಲದವಳಿಗೆ ಬದುಕಲು ಬಸವಣ್ಣ ಸೆರಗು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ತನ್ನ ಸೋದರಿ ಹಿಂದುಳಿದವಳೆಂದು ಮುಂದಿನ ದಾರಿ ತೋರಿಸಿ ಕೊಟ್ಟನಂತೆ. 'ಹಿಂದುಳಿದಹಳು' ಮಾತಿನ ಅರ್ಥವೇನು? ಜಾತೀಯತೆ ಆಚರಿಸುವ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿದ್ದು ವಿಧವೆಯಾಗಿ ಮಂಡೆ ಬೋಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.ಆ ಆಚರಣೆಯೆರಡನ್ನು ಬಸವಣ್ಣ ಬಿಡಿಸಿರಬೇಕು.

> ಎನ್ನ ಕುಲಸೂತಕವ ಕಳೆದಾತ ಬಸವಣ್ಣ
> ಎನ್ನ ಅರಹು ಮರಹಿನ ಸಂದು ಸಂಶಯವ ಬಿಡಿಸಿದಾತ ಬಸವಣ್ಣ

---

6. ಶಿವಶರಣೆಯರ ವಚನಗಳು ಪುಟ 369, ಅಕ್ಕನಾಗಮ್ಮನ ವಚನ 2.

ಬಸವಣ್ಣ ಪ್ರಿಯ ಚೆನ್ನಸಂಗಯ್ಯನ ಹೃದಯಕಮಲದಲ್ಲಿ
ನಿಜ ಸಿವಾಸಿಯಾಗಿರಿಸಿದ ಎನ್ನ ತಂದೆ ಸಂಗನ ಬಸವಣ್ಣನು.[7]

ಎನ್ನ ಕುಲಸೂತಕವನ್ನು ಕಳೆದಾತ ಬಸವಣ್ಣ ಎಂದು ಅಕ್ಕನಾಗಮ್ಮ ಹೇಳಿಕೊಂಡುದರ ಅರ್ಥವೇನು ? ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನಂತೆ ಅಕ್ಕನಾಗಮ್ಮನೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕುಲದಲ್ಲಿ ಜನಿಸಿದವಳು. ಅಶುದ್ಧಳನ್ನು. ಶುದ್ಧಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿ ಹಿಂದುಳಿದವಳಿಗೆ ದಾರಿ ತೋರಿ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಅಕ್ಕನಾಗಮ್ಮನಿಗೆ ಬಸವಣ್ಣ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಎನ್ನಗುರು ಬಸವಣ್ಣ, ತಂದೆ ಬಸವಣ್ಣ ಎಂದು ಅಕ್ಕನಾಗಮ್ಮ ಸೋದರ ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು ಕರೆದಿದ್ದಾಳೆ.

ಅಯ್ಯ ನಾನಥವೆಯಯ್ಯಾ. ಅಯ್ಯಯ್ಯ ಕೈಯ್ಯ ಕೋಲ ಕೊಂಬರೆ ಅಯ್ಯ[8] ಎಂದು ಬಸವಣ್ಣ ಬಯಲಾದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅಕ್ಕನಾಗಮ್ಮ ಪ್ರಲಾಪಿಸಿದ್ದಾಳೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅಥವೆ ಎಂಬ ಮಾತು ಮುಖ್ಯ. ಅಕ್ಕನಾಗಮ್ಮ ತನ್ನಲ್ಲಿ ತಾನು ವಿಧವೆಯೆಂದು, ಗಂಡನನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಆಶ್ರಯವಿಲ್ಲದವಳೆಂದು ಕರೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾಳೆ. ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಅಕ್ಕನಾಗಮ್ಮನಿಗೆ ಮುಂಚೆಯೇ ಲಗ್ನವಾಗಿತ್ತು. ಗಂಡನನ್ನು ಕಳೆದು ಕೊಂಡ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯವಿಲ್ಲದೆ ತಂದೆಯ ಮನೆಗೆ ಬಂದಿರಬೇಕು. ಆ ಹೊತ್ತಿಗೆ ತಂದೆಯೂ ವಿಧಿವಶನಾದುದರಿಂದ ಅಣ್ಣ ದೇವರಾಜ ಸೋದರಿಯನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಶಕ್ತನಿರಲಿಲ್ಲವೋ ಏನೊ ? ಕೆಲವು ಕಾಲ ಬಾಗೆವಾಡಿಯಲ್ಲಿ ಅಣ್ಣ ದೇವರಾಜನ ಬಳಿ ಇದ್ದು ನಂತರ ಬಸವಣ್ಣ ದೂರದಲ್ಲಿ ರಾಜನ ಬಳಿ ಸುಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಸುದ್ದಿ ತಿಳಿದು ಬಸವರಾಜ ನನಗೆ ಆಶ್ರಯ ನೀಡಬಹುದೆಂಬ ನಂಬಿಕೆಯಿಂದ ಬಸವಣ್ಣನನ್ನರಸಿ ಅಕ್ಕನಾಗಮ್ಮ ಬಂದಿರಬೇಕು. ಬಹುಶಃ ಬಸವಣ್ಣನ ಮದುವೆಯ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಅಕ್ಕನಾಗಮ್ಮ ಸೋದರನ ಬಳಿ ಮಂಗಳವಾಡದಿಂದ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಬಂದು ನೆಲೆಸಿರಬೇಕು. ಅಕ್ಕನಾಗಮ್ಮ ಬಸವಣ್ಣನ ಬಳಿ ಬರುವ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಎಂಟತ್ತು ವರ್ಷದ ಮಗ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಕೈಲಿದ್ದ. ಅಕ್ಕನಾಗಮ್ಮನಿಗೆ ತನ್ನ ಭವಿಷ್ಯತ್ತಿಗಿಂತ ಇದ್ದ ಒಬ್ಬನೇ ಮಗ ಚೆನ್ನಬಸವರಾಜನಿಗೆ ಒಂದು ನೆಲೆ ಒದಗಿಸಿಕೊಡಬೇಕೆಂಬ ಆಶಯದಿಂದ ಸೋದರನ ಬಳಿಗೆ ಬರಲು ನಿರ್ಧರಿಸಿರಬೇಕು. ಮಗನಿಗೆ ಚೆನ್ನಬಸವರಾಜ ಎಂದು ಇಟ್ಟಿರುವ ಹೆಸರೇ ಅಕ್ಕನಾಗಮ್ಮನಿಗೆ ಸೋದರ ಬಸವರಾಜನ ಬಗ್ಗೆ ಇದ್ದ ವಾತ್ಸಲ್ಯ ಆಳವಾದದ್ದು ಎಂದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಮುಂದೆ ಬಸವಣ್ಣ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನಿಗೆ ವೀರಶೈವ ದೀಕ್ಷೆ ನೀಡಿ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ

7. ಅದೇ, ವಚನ 3

8. ಶಿವಶರಣೆಯರ ವಚನಗಳು, ಪುಟ 372, ಅಕ್ಕನಾಗಮ್ಮನ ವಚನ : 12.

ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಅದನ್ನು ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಸ್ಮರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಎನಗೆ ಗುರು ಬಸವಣ್ಣ ಎಂದು ಅನೇಕ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಬಸವಣ್ಣನ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನನ್ನು ಧರ್ಮದ್ರಷ್ಟಾರನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿತು. ಮೇಲಾಗಿ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ಆಚರಣೆ ಅನುಭವ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಎತ್ತರಕ್ಕೆ ಬೆಳೆದ. ಪ್ರಸಾದವೇ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನ ರೂಪಾಯಿತೇ ಎನ್ನುವ ಹಾಗೆ ಆತ ನಡೆನುಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿದ್ದ. ನಿರ್ಮಲ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿ ಥಳ ಥಳ ಪ್ರಜ್ವಲಿಸುವ ವೈಢೂರ್ಯವಾದ.

ಬಸವಣ್ಣ, ಭಕ್ತಿಗೆ ಬೀಡಾಯಿತ್ತು ಕಲ್ಯಾಣ ಮುವ್ವತ್ತಾರು ವರ್ಷ. ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಶಿವಸದನವಾದದು ಇಪ್ಪತ್ತೇಳುವರುಷ ಎಂದು ತನ್ನ ವಚನದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. 36 ವರ್ಷಗಳ ದೀರ್ಘಕಾಲ ಬಸವಣ್ಣ ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿದ್ದ. ಅಂದ ಮೇಲೆ ಬಸವಣ್ಣನ ಆಯುಸ್ಸು ಕಪ್ಪಡಿಯಿಂದ ಮಂಗಳವಾಡಕ್ಕೆ ಬರುವಾಗ 24 ವರ್ಷಗಳು ಎಂದರೆ ಕನಿಷ್ಟ 60 ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ಬಸವಣ್ಣ ಬದುಕಿದ್ದ. ಅಕ್ಕನಾಗಮ್ಮ ಸಹಜವಾಗಿ ಅವನಿಗಿಂತ ಎರಡು ವರ್ಷ ಹಿರಿಯಳು. ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಯ ಕ್ಷೇತ್ರ ಆರಂಭವಾದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬಸವಣ್ಣನಿಗಾಗಲೇ ನಾಲ್ವತ್ತು ವರ್ಷಗಳು ದಾಟಿದ್ದವು. ಅಕ್ಕನಾಗಮ್ಮ ನಾಲ್ವತ್ತೆರಡರಲ್ಲಿದ್ದಳು. ಡೋಹರಕಕ್ಕಯ್ಯ ಎಪ್ಪತ್ತು ಎಂಭತ್ತು ವರ್ಷದ ಹಣ್ಣು ಹಣ್ಣುಮುದುಕ. ಆತ ಬಸವಣ್ಣನ ಸಂಪರ್ಕವನ್ನು ಬಸವಣ್ಣನ 45, 50ರ ವರ್ಷದಲ್ಲಿ ಪಡೆದಿರಬಹುದು. ಆ ಇಳಿವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಅವೂ ನಿರ್ಮಲವಾದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಆರಂಭವಾದ. ಆಂದೋಲನದ ಕಾಲಕ್ಕೆ. ಡೋಹರ ಕಕ್ಕಯ್ಯ–ಅಕ್ಕನಾಗಮ್ಮರಿಗೆ ಬೇರೆ ಸಂಬಂಧ ಹಚ್ಚುವುದು ದೃಷ್ಟಿದೋಷವೆಂದೇ ನನ್ನ ಭಾವನೆ. ಈ ಸಂಬಂಧದ ಮೂಲ ಇರುವ ಕಾರಣ ಯಾವುದು? ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ಬಗ್ಗೆ ಅಧಿಕೃತವಾಗಿ ಮಾತಾಡುವ ಪ್ರಸಾದದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಪಡೆದಿರುವುದರ ಕಾರಣಕ್ಕೆ. ಡೋಹರ ಕಕ್ಕಯ್ಯ, ಮಾದರ ಚನ್ನಯ್ಯರನ್ನು ಬಸವಣ್ಣ ಒಂದುಕಡೆ ಗೋತ್ರ ಪುರುಷರು ಎಂದು ಹಿರಿಯಸ್ಥಾನ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ.

> ಗೋತ್ರನಾಮವ ಬೆಸಗೊಂಡಡೆ ಮಾತನೂಂಕದೆ
> ತಲೆಯಕುತ್ತಿ ನೆಲನ ಬರೆವುತಿದ್ದಿರಿದೇನಯ್ಯ?
> ಗೋತ್ರ ಮಾದರ ಚೆನ್ನ, ಗೋತ್ರ ಡೋಹರ ಕಕ್ಕ
> ಎಂಬುದದೇನು ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವ.

ಎಂದು ಬಸವಣ್ಣ ಮಾದರ, ಮತ್ತು ಡೋಹರ ಕುಲದವರು ವೈದಿಕರಿಗೆ ಕೀಳು ಕುಲದವರಾದರೆ ಅವರು ವೀರಶೈವ ದೀಕ್ಷೆ ಪಡೆದುಕೊಂಡು ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಗೋತ್ರ ಪುರುಷರಾಗಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಹಿರಿಯಸ್ಥಾನ ನೀಡಿದ್ದಾನೆ. ಅಂತಹ ಹಿರಿಯರ ಪ್ರಸಾದವನ್ನು ಕಂಬಳಿನಾಗಿದೇವನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಉಂಡಂತೆ ಬಸವಣ್ಣ

ಊಟಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ವರ್ಣ ಭೇದವನ್ನು ಅಳಿಸಿಹಾಕುವ ದಿಸೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಯತ್ನ ಬಸವಣ್ಣನದು. ಅದಕ್ಕೆ ಆತ ಮಾದರ ಚನ್ನಯ್ಯನ ದಾಸಿಯ ಮಗ, ಡೋಹ ಕಕ್ಕಯ್ಯನ ದಾಸಿಯ ಮಗಳು ಬೆರಣಿಯನಾಯಲುವಾಗ ಸಂಗಮಾಡಲು ನಾನುಹುಟ್ಟಿದೆ. ನಾನು ಹಾರವನಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಅಂದರೆ ಜಾತಿಭೇದವನ್ನು ಒಪ್ಪದ ಶರಣರು ಆ ಕೀಳು ಕುಲದವರಿಗೆ ನಾವು ಹುಟ್ಟಿದ್ದು. ನೀವು ನಮ್ಮನ್ನು ಕೀಳು ಅನ್ನಿ ನೋಡುವಾ? ಎಂದು ಬಸವಣ್ಣನು ತನ್ನೆದುರಿಗಿನ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಧರ್ಮೀಯರಿಗೆ ಉತ್ತರ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಅದೇ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿಯೇ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನೆಂಬ ಪ್ರಸಾದದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಪಡೆದವನು ಇಂತಹವರ ಪ್ರಸಾದದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಭೀಮ ಕವಿ ಕಥೆ ಕಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ.

ಇತಿಹಾಸದ ವಿವರಗಳೊಂದಿಗೆ ನೋಡಿದಾಗ ಬಸವಣ್ಣನ ಬಳಿಗೆ ಬರುವ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅಕ್ಕನಾಗಮ್ಮ ವಿಧವೆಯಾಗಿದ್ದು ಹತ್ತುವರ್ಷದ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನನ್ನು ಕರೆದು ತಂದಿದ್ದಳು. ಡೋಹರ ಕಕ್ಕಯ್ಯನ ಸಂಬಂಧ ಬರುವುದಾದರೂ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಪ್ರಸಾದದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ. ಕವಿಗಳು ಹೇಳುವ ಕಥೆಯ ಉದ್ದೇಶ ಬೇರೆಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಕಥೆಯ ಸತ್ವವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಕವಿಯ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಅರಿಯ ಬೇಕು. ಕಥೆಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಹೋದರೆ ಹರಿಹರ, ಭೀಮಕವಿಗಳು ಅನೇಕ ವಿವರಗಳಲ್ಲಿ ಸುಳ್ಳು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ವಿಧವೆಯಾದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕುಲದ ಅಕ್ಕ ನಾಗಮ್ಮ ತಲೆಬೋಳಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ, ಮಗನೊಂದಿಗೆ ಧರ್ಮಾಂತರ ಮಾಡಿದ್ದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ನುಂಗಲಾರದ ತುತ್ತು. ಹಿಂದೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನೇ ಆಗಿದ್ದ ಬಸವಣ್ಣ ಇದಕ್ಕೆ ಚಕ್ರವರ್ತಿಯ ಬಳಿ ಇದ್ದುಕೊಂಡೇ ಬೆಂಬಲ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಏನು ಮಾಡಲಾಗದ ವಿಧರ್ಮೀಯರು ಬಸವಣ್ಣ, ಅಕ್ಕನಾಗಮ್ಮನನ್ನು ಹಲವು ವಿಧದಿಂದ ನಿಂದಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಮನದೊಡೆಯ ಮಹಾದೇವ ಮನವ ನೋಡಿಹೆನೆಂದು
ಮನುಜರ ಕೈಯ್ಯಿಂದ ಒಂದೊಂದ ನುಡಿಸುವನು
ಇದಕ್ಕೆ ಕಳವಳಿಸದಿರು ಮನವೆ ಕಾತರಿಸದಿರುಮನವೆ.[9]

ಎಂದು ಅಕ್ಕನಾಗಮ್ಮ ತನ್ನ ವಚನದಲ್ಲಿ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಸಂತೈಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾಳೆ. ಬಸವಣ್ಣನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಂದೋಲನಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲ ರೀತಿಯಿಂದಲೂ ನೇರವಾಗಿ ಜಡ ಗೊಂಡ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮ ಸ್ವಿಕಾರಮಾಡಿ ನಿರ್ಮಲಳೂ, ಪರಿಶುದ್ಧಳೂ ಆಗಿ ಬದುಕು ಸವೆಸಿದ ಅಕ್ಕನಾಗಮ್ಮ ತೆರೆಯ ಮರೆ

9. ಅದೇ, ಪುಟ. 367, ವ. 3

ಯಲ್ಲಿದ್ದ ಚಳುವಳಿಯ ತಳಪಾಯದ ಕಲ್ಲು. ಏನಾದರೂ ಬರೆಯುವವರು ಸ್ವಲ್ಪ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿ ಬರೆಯುವುದು ಲೇಸು. ಇವತ್ತು ಮಲಿನರಾಗಿದ್ದ ತಾವುಗಳು ತಮ್ಮ ಮನದ ಮಲಿನತೆಯನ್ನು ಇತಿಹಾಸದ ಪಾತ್ರಗಳ ಮೇಲೆ ರಾಚುವುದು ಅವಿವೇಕವೆಂದು ನನ್ನ ಭಾವನೆ.

ಕರ್ನಾಟಕ ನಾಮಶಾಸ್ತ್ರ : ಒಂದು ಸ್ಥೂಲ ಪರಿಚಯ*

ಮೂಲ : ಡಾ॥ ರಘುಪತಿ ಕೆಮ್ತೂರು
ಅನು : ರೇಣುಕಾ ಆರ್ಕೆ

ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ನಾಮ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಅಧ್ಯಯನವು ಇನ್ನೂ ತನ್ನ ಆರಂಭದ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲೇ ಇದೆ; ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದ ಸೋದರ ಭಾಷೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಮಾನಾಂತರವಾಗಿ ನಾವಿನ್ನೂ ಸಾಧಿಸುವುದಿದೆ. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ನಾಮಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಂದು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ತಳಹದಿಯನ್ನು ಒದಗಿಸಿದವರ ಪೈಕಿ ಸಿ ಹಯವದನರಾಯರು, ಪಾಂ.ಭೀ. ದೇಸಾಯಿ, ಶಂ.ಭಾ. ಜೋಶಿ, ಪಿ. ಗುರುರಾಜಭಟ್, ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಮುಂತಾದವರು.

'ನಾಮವಿಜ್ಞಾನ' ಎಂಬ ಶಬ್ದವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಸ್ಥಳನಾಮ ವಿಜ್ಞಾನ, ವ್ಯಕ್ತಿನಾಮ, ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸ್ಥಳನಾಮ (Micro-toponymy), ಮಾರ್ಗವಾಚಕ (Hodonymy) ಜಲನಾಮ (Hydronymy), ಶಿಲಾವಾಚಕ (Oronymy) ಮುಂತಾದ ಶಾಖೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಲೇಖನದ ಪರಿಧಿಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಅನುಕೂಲಕ್ಕಾಗಿ 'ನಾಮ ವಿಜ್ಞಾನ' ಎಂಬ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳು ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿನಾಮಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಪರಿಶೀಲಿಸಲಾಗುವುದು.

ಅ. ಕರ್ನಾಟಕದ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳು

ಸ್ಥಳನಾಮಗಳಿಂದ ನಾವು ಪಡೆಯಬಹುದಾದ ಮಾಹಿತಿಗಳು ಶಾಸನಗಳಷ್ಟೇ, ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಅವುಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಮಾಣಭೂತವೂ, ವಿಶ್ವಸನೀಯವೂ ಆಗಿರುವುದನ್ನು ಸ್ಥಳನಾಮ ತಜ್ಞರು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಒಂದು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿರುವ ಸಾಮಾನ್ಯ ಶಬ್ದಗಳಿಗಿಂತ ಸ್ಥಳನಾಮದಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾದ ಶಬ್ದಗಳು (ಆಕೃತಿಮಗಳು) ತಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ.

[* ತಿರುವನಂತಪುರದ International School of Dravidian Linguistics ನವರು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುತ್ತಿರುವ Dravidian Eneyclopaedia ಕ್ಕಾಗಿ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದ 'Onomastics of Karnataka' ಎಂಬ ಲೇಖನದ ಭಾವಾನುವಾದ.]

ಅಂದರೆ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿರುವ ಶಬ್ದಗಳು ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ಅಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿ ಅರ್ಥಹೀನವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಬಹುದಾದರೂ, ಅವು ಒಂದು ಸ್ಥಳದ ಗುರುತು ಪಟ್ಟಿಗಳೂ (identificatory label) ಆಗಿರುವುದರಿಂದ, ಅವು ಹಾಗೆ ಹಾಗೇ ಉಳಿದುಬಿಡುತ್ತವೆ. ಈ ತಾಳಿಕೆಯ ಗುಣದಿಂದಲೇ ನಮ್ಮ ಪಾಲಿಗೆ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳು ಇಂದಿಗೂ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮೌಲ್ಯವುಳ್ಳ ಪಳಿಯುಳಿಕೆಯಾಗಿ ಉಳಿಯುವಂತಾಗಿದೆ; ಹಾಗೂ ಎಷ್ಟೇ ತ್ರಾಸದಾಯಕವೂ ದುಬಾರಿಯೂ ಆದರೂ ಸ್ಥಳನಾಮಾಧ್ಯಯನವು ಖಂಡಿತವಾಗಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಪಡೆಯುವಂತಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಮುಂದುವರಿದ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆ ಹಾಗೂ ಕೋಶವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ಪುನರ್ನಿರ್ಮಿಸುವಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳನ್ನು ಮುಖ್ಯ ಆಧಾರವನ್ನಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತಿದೆ.

ಸ್ಥಳನಾಮಗಳನ್ನು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಈ ಕೆಳಗಿನಂತೆ ವರ್ಗೀಕರಿಸಬಹುದು.

(i) ವರ್ಣನಾತ್ಮಕ ಹೆಸರುಗಳು : ಉದಾ. ಕೈದು ಕೂಟು ಪಾರೆ, ಸಿಂಗಾರ ತೋಟ, ಕಲ್ಲಮುದೆಲ್, ಮುಂ.

(ii) ಘಟನೆಯ ಹೆಸರುಗಳು : ಉದಾ. ಬೊಬ್ಬೆ ಕೇರಿ, ದ್ವಂದ್ವ ಕಟ್ಟೆ, ಮುಂ.

(iii) ಸ್ವಾಧೀನತೆಯ ಹೆಸರುಗಳು : ಉದಾ. ಜಂಗರಬಾಳು, ದೇರೆ ಬೈಲು (ದೇವರ ಬೈಲು), ಮುಂ.

(iv) ಸ್ಮರಣಾರ್ಥಕ ಹೆಸರುಗಳು: ಉದಾ. ಜಮಲಾಬಾದ್, ಕಮಲಾಪುರ, ಮುಂ.

(v) ಸೌಮ್ಯೋಕ್ತಿಯ ಹೆಸರುಗಳು: ಉದಾ. ಅಶ್ವತ್ಥಪುರ ('ಪೀಪಳ್ಯ'ದ ಬದಲು)' ಹಳದೀಪುರ ('ಹದೀಪುರ'ದ ಬದಲು), ಮುಂ.

(vi) ಸ್ಥಾನಾಂತರಿಸಿದ ಹೆಸರುಗಳು : ಉದಾ : ಪಡುಪಣಂಬೂರು (ನಿಜವಾಗಿ ಈ (Shift names) ಸ್ಥಳ ಪಣಂಬೂರಿಗೆ ಪಡುವಲಾಗಿರದೆ ಬಡಗಲಾಗಿದೆ.)

(vii) ತಪ್ಪು ಹೆಸರುಗಳು : ಉದಾ : ಸುತ್ತೂರು (<'ಶ್ರೋತ್ರಿಯಊರು'). ಗಡಿಯಾರ (<'ಗಡಿಕಾರ್'), ಮುಂ.

ಬಹುತೇಕ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಎರಡು ಆಕೃತಿಮಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ—ಮೊಲನೆಯದು ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದರೆ, ಎರಡನೆಯದು ಈ ಹೆಸರು ಸೇರುವ ಒಂದು 'ವರ್ಗ'ವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಕ್ರಮವಾಗಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ (ವಿಶಿಷ್ಟ) ಆಕೃತಿಮವೆಂದೂ, ವಾರ್ಗಿಕ (ಸಾಮಾನ್ಯ) ಆಕೃತಿಮವೆಂದೂ ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಉದಾ : ಮಲ್ಲಾಡಿಹಳ್ಳಿ. ಇಲ್ಲಿ 'ಮಲ್ಲಾಡಿ' ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಆಕೃತಿಮವಾಗಿದ್ದರೆ, 'ಹಳ್ಳಿ' ವಾರ್ಗಿಕ ಆಕೃತಿಮವೆನಿಸಿ

ಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಸ್ಥಳನಾಮ ಘಟಕಗಳಲ್ಲಿನ ಈ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ–ವಾರ್ಗಿಕಯೋಜನೆಯನ್ನು ಈ ಕೆಳಗಿನಂತೆ ಚಿತ್ರೀಕರಿಸಬಹುದು.

ನಿರ್ದಿಷ್ಟ	ಸ್ಥ.ನಾ. ಘಟಕ	ವಾರ್ಗಿಕ	ಸ್ಥಳನಾಮ
ಅಣ³	–ಗುಂಡಿ–	ಅಡ್ಕ	(ಕ್ರಮವಾಗಿ) ಅಣ³ಗುಂಡಿ; ಗುಂಡಿಯಡ್ಕ.
ನಾಗ	–ಮಂಗಲ–	ಊರು	ನಾಗಮಂಗಲ; ಮಂಗಳೂರು
ಚಿಕ್ಕನಾಯಕ(ನ)–ಹಳ್ಳಿ–		ಹೊಳೆ	ಚಿಕ್ಕನಾಯಕನಹಳ್ಳಿ; ಹಳ್ಳಿಹೊಳೆ

ಎರಡಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಆಕೃತಿಮಗಳುಳ್ಳ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳ ಆವೃತ್ತಿ ಮೇಲಿನ ವರ್ಗದವುಗಳಿಗಿಂತ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿದೆ. ಕೆಲವು ಉದಾ : ಕೊಟ್ಟೂರು ಬಸವಾಪುರ, ದೆಂದೂರಕಟ್ಟೆ, ಹೊಳೆನರಸೀಪುರ, ಪೆರ್ಡೂರಪಳಜೆ ಇತ್ಯಾದಿ. ಮೂರು ಆಕೃತಿಮಗಳುಳ್ಳ ಹೆಸರುಗಳಿಗಿಂತ ಅಧಿಕ ಆವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವವು ಎಂದರೆ ಒಂದೇ ಆಕೃತಿಮವಿರುವ ಹೆಸರುಗಳು. ಉದಾ : ಪುರ, ಪಟ್ಣ, ಕಂಕ್ಕೆ, ಕುರ್ಕಿ, ಅಡ್ಕ, ಪಳ್ಳಿ, ಗೋಳ್ಳು, ಕಂಪ, ಕುರ್ವೆ (ಕುದುರು:ತುಳು); ಮುಂ. ಈ ಜಾತಿಯ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ–ವಾರ್ಗಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಾಚೀನವಾಗಿರುವ ಸಂಭವವಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು.

ಸ್ಥಳನಾಮ ಸಮಸ್ತಪದಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಬಂಧ ವಾಚಕಗಳಾದ(genitive markers) ತ, ದ, ಗ ಗಳು ಸಂಧಿಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಉಳಿದುಬಿಡುವುದುಂಟು. ಉದಾ : ಬೊಳಂತೋಡಿ (<ಬೊಳ್+ತ+ಕೋಡಿ), ಕುಕ್ಕನಹಳ್ಳಿ, ಕೆಂಚನಕೆರೆ, ಗುಳೇದಗುಡ್ಡೆ, ಕೊಳತ್ತೂರು (<ಕೊಳ+ತ+ಊರು), ಕೆಮ್ಮುತ್ತೂರು (>ಕೆಮ್ಮ+ತ+ಊರು), ಅಗಸರಹಳ್ಳಿ ; ಮುಂ. ಸಂಬಂಧವಾಚಕಗಳು ಲೋಪವಾದುದರ ಗುರುತಾಗಿ ಹಿಂದಿನ ಸ್ವರವು ದೀರ್ಘವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಉದಾ : ಹಾರೋಗದ್ದೆ (<ಹಾರುವ (ನ)+ಗದ್ದೆ), 'ಗುರುವಾಯನಕೆರೆ' ಮುಂತಾದ ಕಡೆ ಸಂಬಂಧ ವಾಚಕ ಉಳಿದುಕೊಂಡರೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟದ ಹ್ರಸ್ವ ದೀರ್ಘವಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. (ಗುರುವಯ್ಯನ+ಕೆರೆ>ಗುರುವಾಯನಕೆರೆ). ವಾರ್ಗಿಕ ಆಕೃತಿಮದ ಆದಿಯ ವ್ಯಂಜನವು ಲೋಪವಾದುದರ ಪರಿಹಾರಾರ್ಥವಾಗಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟದ ಕೊನೆಯ ಹ್ರಸ್ವವು ದೀರ್ಘವಾಗಿಬಿಡುವುದುಂಟು. [ಇದು ಕಂಠ್ಯ ಮತ್ತು ದಂತೋಷ್ಠ್ಯಗಳಿಗೆ (velar & labio-dental) ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ]. ಉದಾ : ಅಯ್ಯರ+ಕೋಡಿ>ಐರೋಡಿ; ಕಲ್ಲ+ಪಾಪು>ಕಲ್ಲಾಪು ; ಮುಂ.

ಸ್ಥಳನಾಮಗಳ ಯಾದಿಯನ್ನು ಕೇವಲ ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ನೋಡಿದಾಗಲೂ ಒಂದು ಪ್ರಮುಖ ಅಂಶ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬಡಿಯುತ್ತದೆ. ಅದೇನೆಂದರೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕನಾಮಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ಮೀರಿನಿಲ್ಲುವ ಭೌಗೋಳಿಕ ನಾಮಗಳು. ಸ್ಥಳನಾಮಗಳ ಈ 'ಸ್ವಭಾವ' ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕಷ್ಟೇ ಸೀಮಿತವಾದುದಾಗಿರದೆ, ಅತ್ಯಂತ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಸ್ವರೂಪದ್ದಾಗಿದೆ. ಇದು ನಾಡಿನ ವೈವಿಧ್ಯಪೂರ್ಣವೂ ಪರಸ್ಪರ ವಿದೃಶವೂ ಆದ ಭೂವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳಿಗೆ ಅನುರೂಪವಾಗಿಯೇ ಗೋಚರಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಮನನೀಯ ವಾದ ಸಂಗತಿ. ಅಲ್ಲದೆ ಭೌಗೋಳಿಕ ಹೆಸರುಗಳ ಪ್ರಾಚುರ್ಯ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಾಚೀನ ತರವಾದ ಜನಾಂಗಿಕ ಲಕ್ಷಣ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ತೋರುಬೆರಳಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನೂ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಗೊತ್ತುಹಚ್ಚಿದ್ದಾರೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ, ಕರಾವಳಿ ವಲಯದ ಹೆಸರುಗಳು ವಿಶೇಷ ಉಲ್ಲೇಖಕ್ಕೆ ಅರ್ಹವಾಗಿವೆ. ಏರು-ತಗ್ಗು, ಹೊಳೆ-ತೋಡು, ಮತ್ತು ಅವುಗಳಿಗೆ ಲಗತ್ತಾದ ಭಿನ್ನ-ಭಿನ್ನ ಜಾತಿಯ ಭೂಮಿ, ಸಸ್ಯ–ಪ್ರಾಣಿವರ್ಗ, ಮಾರ್ಗವಾಚಕಗಳು, ಶಿಲಾವಾಚಕಗಳು, ಕ್ಷೇತ್ರನಾಮಗಳು–ಇವೇ ಮುಂತಾದ ಭೌಗೋಳಿಕ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯಗಳಿಂದ ನಿಷ್ಪನ್ನವಾಗಿರುವ ಇಷ್ಟೊಂದು ವೈವಿಧ್ಯಪೂರ್ಣವೂ ಶ್ರೀಮಂತವೂ ಆದ ಸ್ಥಳನಾಮ ಘಟಕಗಳನ್ನು ಬೇರೆಲ್ಲಿಯೂ ನಾವು ಪಡೆಯುವಂತಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಯ ಮಾತಲ್ಲ. ಈ ಎಲ್ಲ ಘಟಕಗಳ ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ಅಧ್ಯಯನವು ನಿಸ್ಸಂಶಯವಾಗಿಯೂ ನಮ್ಮ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಹಾಗೂ ಭಾಷಾವೈಜ್ಞಾನಿಕ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಗಳಿಗೆ ಹೊಸ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ನೀಡಬಲ್ಲುದೆಂಬುದು ಅನುಭವಸಿದ್ಧವಾಗುವ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ಅಂಥ ಕೆಲವು ವಿಶಿಷ್ಟ ಸ್ಥಳನಾಮಘಟಕಗಳಿಗೆ ಉದಾ : ಅಮ್ಮೆ, ಅಣೆ (ಮಾಣೆ), ಅಡೆ, ಅಡ್ಕ, ಕಬೆ (ಕುಬೆ), ಕುತ್ (ಕುದಿ), ಸೂರ್, ಮುಗುಳಿ, ಪಾರ್/ಪರಪ್ಪು, ಅಜ, ಕಜ, ಮಂಗ(ಗಿ)ಲ, ಮೊಗರು, ಉಳಿ, ಕುದುರು, ಉಪ್ಪರ(ಳ), ಕುಳ/ಕೊಳಂಬೆ, ಪದವು, ಕಾವು (ವು), ಪಲ್ಕೆ, ಕಂಪ (ಕಂಬಳ), ಪಟ್ಲ, ಮಾರು ಇತ್ಯಾದಿ ಇತ್ಯಾದಿ.

ಕರ್ನಾಟಕದ ಬಹುತೇಕ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳು ಸ್ಥಳೀಯ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ಪದ ಗಳನ್ನೇ ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಕೆಲವು ಹೆಸರುಗಳು ಮಾತ್ರ—ಅವುಗಳಲ್ಲೂ ಮುಖ್ಯ ವಾಗಿ ವಿವಿಧ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುವಂಥವು—ಸಂಸ್ಕೃತ ಮೂಲದ ವಾಗಿವೆ. ಇಂಥ ಹೆಸರುಗಳು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕೇಂದ್ರಗಳಲ್ಲೇ ಹರಳುಗಟ್ಟಿರುವುದಂತೂ ಸುವ್ಯಕ್ತ. ಉದಾ : ಉದಯಪುರ, ಸೋಮೇಶ್ವರ, ಹರಿಹರ, ಸಕಲೇಶಪುರ, ಶ್ರೀರಂಗಪಟ್ಟಣ, ಧರ್ಮಸ್ಥಳ (ಸ್ಥಳೀಯ ಹೆಸರು : 'ಕುಡುಮ'), ಮುಂ. ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಿಸುವ ಗೀಳು (craze) ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆಯಾದ್ದರಿಂದ, ಇದನ್ನ

ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾದ ಲಕ್ಷಣವೆಂದೇ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಸ್ಥಳಗಳ ಹೆಸರುಗಳು ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣಕ್ಕೊಳಗಾಗುತ್ತಲೆ ಬಂದಿವೆ. ಕಾರಣ—ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಿಸುವ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಸುತ್ತ ಪೌರಾಣಿಕ ಜಾಲವನ್ನು ಹೆಣೆಯುವುದರ ಮೂಲಕ, ಇದರಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುವ ವರ್ಗಗಳು ಕೆಲವು 'ಇತರೇ' ಪ್ರಯೋಜನಗಳನ್ನೂ ಪಡೆಯಲು ಸಾಧ್ಯ. ಈ ಬಗೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳು : ಉಡುಪಿ (ಬಿಡಿಪು)–ರಜತಪೀಠ, ರೌಪ್ಯಪೀಠ ; ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿ—ಭೂಪುರ ; ಗದುಗು (ಗದಗ)–ಕ್ರತುಪುರ ; ಕೊಲ್ಲೂರು–ಕುವಲಯಪುರ ; ಧಾರವಾಡ-ತಂತುಪುರಿ ; ಸೋದೆ–ಸುಧಾ ನಗರೀ ; ಮುಂ. 'ಜನಪದ ನಿರುಕ್ತಿ'ಯು (folk-etymology) ಇನ್ನೊಂದು ಅತಿ ಯಾಗಿರುವ ಈ ಬಗೆಯ 'ವಿದ್ವಜ್ಜನನಿರುಕ್ತಿ'ಗಳು (learned-folk-etymology) ಮೊದಲಿನದರಷ್ಟೇ ಸಾಂಕ್ರಾಮಿಕವಾದವು ; ಅಸಂಗತವಾದವು ಕೂಡ. ಎರಡನೆಯ ದಾಗಿ, ಸಮಾಜದ ಮೇಲ್ವರ್ಗವು ಶಿಷ್ಟತೆಯ ರುಚಿಯನ್ನು (sophistic taste) ಪ್ರದರ್ಶಿಸುವ ಸ್ವಭಾವ ಹೊಂದಿರುವುದರಿಂದ, ಹೆಸರುಗಳು (ಊರಿನ ಹಾಗೂ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಹೆಸರುಗಳು) ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲೇ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೆಸರುಗಳು ಮೂಲತಃ ಸ್ಥಳೀಯ ಭಾಷೆಯವಾಗಿದ್ದಾಗ ಅವುಗಳನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಿಸಲು ಈ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಪ್ರೇರಣೆ ನೀಡುವುದು ಇದೇ ಪ್ರವೃತ್ತಿ.

ಒಂದು ಭಾಗದ ಸ್ಥಳನಾಮ ಘಟಕಗಳು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಭೂಭಾಗಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕೇಂದ್ರೀಕೃತವಾಗಿರುವುದು ಸ್ಥಳನಾಮಗಳ ಇನ್ನೊಂದು ಮುಖ್ಯ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ ವಾಗಿದೆ. ಈ ವಿಲಕ್ಷಣ ಪ್ರವೃತ್ತಿ (trend) ಸ್ಥಳನಾಮಗಳನ್ನು ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ವರ್ಗ ದವುಗಳನ್ನಾಗಿ ವಿಭಜಿಸಲು ಯೋಗ್ಯವಾದ ಪರಿಕರಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಒಂದು ಸ್ಥೂಲವಾದ ವರ್ಗೀಕರಣದ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಬಿ. ಬಿ. ರಾಜ ಪುರೋಹಿತರು ಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ. (**"Regional Features In Naming places In Karnataka," studies In Indian placenames, vo. I, 1979, PP. 66-68**). ಸ್ಥಳನಾಮ ಘಟಕಗಳ ವ್ಯಾಪಕವೂ ವೈಜ್ಞಾನಿಕವೂ ಆದ ಇಂಥ ವಿಭಜನೆಯ ಮೂಲಕ, ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಭಾಗದ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳ ವಿಶಿಷ್ಟ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿರುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಶಬ್ದ ರೂಪ, ಧ್ವನಿವ್ಯವಸ್ಥೆ, ವಾಕ್ಯವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅರ್ಥವಿಜ್ಞಾನಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ದಂತೆ ಎರಡು ಸೋದರಭಾಷೆಗಳ ಅಥವಾ ಉಪಭಾಷೆಗಳ ನಡುವೆ ಇರಬಹುದಾದ ಸಾಮ್ಯ-ವೈಷಮ್ಯಗಳನ್ನೂ ಗುರುತಿಸಲು ಬರುತ್ತದೆ. ತುಳುನಾಡಿಗಷ್ಟೇ ಸೀಮಿತ ಗೊಳಿಸಿ ಹೇಳುವುದಾದರೂ, ಸ್ಥಳನಾಮ ಘಟಕಗಳು ಒಂದೊಂದು ಕಡೆ ಒತ್ತೊತ್ತಾಗಿ ಆವೃತವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, 'ಮೊಗರು'-'ಉಳಿ' ಘಟಕಗಳು ನೇತ್ರಾವತೀ ನದಿಯ ದಡದಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲೂ, 'ಕುದುರು'

ಘಟಕ ಉಡುಪಿ-ಮಂಗಳೂರು ತಾಲೂಕುಗಳ ಸಮುದ್ರ ತೀರದಲ್ಲೂ, 'ಕುಂದ' ಘಟಕ ಕುಂದಾಪುರದಲ್ಲೂ, 'ಕಾರ್' ಘಟಕ ಕಾರ್ಕಳದಲ್ಲೂ, 'ಅಡ್ಕ' ಮತ್ತು 'ಮಂಗಲ'ಗಳು ತುಳುನಾಡಿನ ದಕ್ಷಿಣ ಹಾಗೂ ಆಗ್ನೇಯ ಭಾಗಗಳಲ್ಲೂ ಹರಳು ಗಟ್ಟಿರುವುದು ಒಂದು ಸ್ವಾರಸ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಸಾಮಾಜಿಕ – ಆರ್ಥಿಕ - ರಾಜಕೀಯ – ಧಾರ್ಮಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು, ಘಟನೆಗಳು, ವೃತ್ತಿಗಳು, ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಹಾಗೂ ಶ್ರದ್ಧೆಗಳು ಕೂಡ ಸ್ಥಳವೊಂದರ ಹೆಸರನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಪಾತ್ರವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತ ಬಂದಿವೆ. ಉದಾ : ಸೋಮ ವಾರ ಪೇಟೆ, ಶನಿವಾರ ಸಂತೆ, ಸುಂಕದಕಟ್ಟೆ, ಮಜ್ಜಿಗೆ ಕಟ್ಟೆ, ಹೊರನಾಯಕನಹಳ್ಳಿ, ದಾರಿನಾಯಕನಪಾಳ್ಯ, ಉಪ್ಪಿನಕೋಡಿ, ಜಗಳೂರು, ಕೃಷ್ಣರಾಜನಗರ, ಬೇತ (ವಿಜಯಾದಿತ್ಯ) ಮಂಗಲ, ಬಿಕರ್ನಕಟ್ಟೆ (<ಬಿಕ್ರಿನಾಯ್ಕನ ಕಟ್ಟೆ), ಚಿಕ್ಕನಾಯಕನ ಹಳ್ಳಿ, ಬಸವಕಲ್ಯಾಣ, ರಂಗಸ್ಥಳ, ಜುಮಾದಿಕಟ್ಟೆ, ಪೇತ್ರಿ (ಸಂತ ಪೀಟರನ ಇಗರ್ಜಿಯಿಂದ ?) ; ಮುಂ.

ಸುಲಭವಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಮತ್ತು ಆಡಳಿತದ ಸೌಲಭ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಊರ ಹೆಸರುಗಳಿಗೆ, ದಿಕ್ಕು, ಗಾತ್ರ, ಸ್ಥಿತಿ (location), ಪ್ರಾಚೀನತೆ ಮುಂತಾದ ಅಂಶಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ, ಸಾಪೇಕ್ಷ ಆಕೃತಿಗಳನ್ನು (ನಿರ್ದಿಷ್ಟಗಳನ್ನು) ಹಚ್ಚುವ ಪದ್ಧತಿಯೂ ಇದೆ. ಉದಾ : ಹಿರೇಮಗಳೂರು–ಚಿಕ್ಕಮಗಳೂರು, ಮೂಡು-ಬಿದುರೆ-ಪಡುಬಿದುರೆ, ತೆಂಕಮಿಜಾರು–ಬಡಾ (ಬಡಗ)ಮಿಜಾರು, ಹಳೆಅಂಗಡಿ-ಹೊಸಅಂಗಡಿ; ಮುಂ. ಸ್ಥಳಗಳ ಈ ತೆರನಾದ ಉಪವಿಭಜನೆ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳ ಹೆಚ್ಚಳಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣಗಳಲ್ಲೊಂದಾಗಿದೆ ಎನ್ನಬಹುದು.

ಹಲಕೆಲವು ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿರೂಪಕ್ಕೆ (duplication) ಉದಾಹರಣೆ ಯಾಗಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ಸ್ಥಳನಾಮ ಪ್ರತಿರೂಪವು ಪ್ರಜ್ಞಾ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ನಡೆದಿರಬಹುದು; ಇಲ್ಲವಾದರೆ, ಆಕಸ್ಮಿಕವಾಗಿ ಸಂಭವಿಸಿರಲೂ ಬಹುದು. ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಸ್ಥಳನಾಮವೊಂದರ ಪ್ರತಿಧ್ವನಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಇನ್ನೊಂದು ಹೆಸರಲ್ಲಿ ಕೇಳಿಬಂದರೆ ಅಂಥ ಪ್ರತಿರೂಪವನ್ನು 'ಸ್ಥಳನಾಮಾನುಕರಣ' (ilmitation of placenames) ಅನ್ನಬಹುದು; ಬೇರೊಂದು ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ಇಂಥದೇ ಹೆಸರು ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೇ ಇಲ್ಲದೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಹೆಸರನ್ನು 'ಸ್ಥಳನಾಮ ಪ್ರತಿರೂಪ' (duplication of placenames) ಎಂದಷ್ಟೇ ಕರೆಯಬಹುದು. ಸ್ಥಳನಾಮಗಳ ಅನುಕರಣೆಯು ಜನರ ವಲಸೆ, ಅವರ ನಂಬುಗೆಗಳು, ಅವರ ಸಾಮಾಜಿಕ–ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳು ಮತ್ತು ಅಭೀಪ್ಸೆಗಳು ಮುಂತಾದ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಹಾಗೂ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ

ವಿವರಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿರುವುದರಿಂದ ಇದರ ಅಧ್ಯಯನವೂ ಅತ್ಯಂತ ಮೌಲಿಕವಾಗಬಲ್ಲದು. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಆಕಸ್ಮಿಕ ಅನುಕರಣೆಯ (ಪ್ರತಿರೂಪದ) ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತವೆ; ಮತ್ತು ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಯಃ ಎರಡು ಸ್ಥಳಗಳ ನಡುವಣ ಭೌಗೋಳಿಕ ಇಲ್ಲವೇ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಾದೃಶ್ಯಗಳೇ ಕಾರಣವಾಗಿವೆ. ಉದಾ: ಪುತ್ತೂರು, ಹೊಸೂರು, ಮಂಗಳೂರು, ರಾಮಪುರ, ಅತ್ತೂರು, ನಲ್ಲೂರು, ನಿಟ್ಟೂರು, ಮಳಲಿ, ಸಿರೂರು, ಸಾಲಿಗ್ರಾಮ, ಮುಂ.

ಬ. ವ್ಯಕ್ತಿನಾಮಗಳು ಮತ್ತು ಉಪನಾಮಗಳು

ವ್ಯಕ್ತಿನಾಮವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸತಕ್ಕ ಪ್ರಮುಖ ಶಕ್ತಿಗಳಲ್ಲೊಂದೆಂದರೆ ದೇವರು ಮತ್ತು ಧರ್ಮ, ಗಂಡುದೇವತೆಗಳ ಹೆಸರನ್ನು ಗಂಡಸರೂ ಹೆಣ್ಣು ದೇವತೆಗಳ ಹೆಸರನ್ನು ಹೆಂಗಸರೂ ಪಡೆಯುವುದು ತೀರಾ ಸಾಮಾನ್ಯ. ಉದಾ : ವಿಷ್ಣು, ನಾರಾಯಣ, ಗಣಪತಿ, ರಾಮ, ಕೃಷ್ಣ, ಪರಮೇಶ್ವರ, ಶಿವ; ಪಾರ್ವತಿ, ಲಕ್ಷ್ಮಿ, ಗೌರಿ, ಸರಸ್ವತಿ, ಮುಂ.

ವ್ಯಕ್ತಿ ಹುಟ್ಟಿದಾಗಿನ ಆತನ ಮೈಬಣ್ಣವನ್ನೂ ಅನುಲಕ್ಷಿಸಿ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಕೊಡುವುದುಂಟು. ಉದಾ : ಬಿಳಿಯಪ್ಪ, ಕರಿಯಪ್ಪ, ಕೆಂಚ ; ಕೆಂಪಿ, ಕೆಂಪಮ್ಮ, ಬೆಳ್ಳಿ ; ಮುಂ.

ವ್ಯಕ್ತಿನಾಮಗಳನ್ನು–ವಿಶೇಷತಃ ಸ್ತ್ರೀನಾಮಗಳನ್ನು ಪ್ರಕೃತಿ ಹಾಗೂ ಅದರ ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ಅಂಗಗಳು ಅಂದರೆ ಹೊಳೆ, ಪರ್ವತ, ಸಸ್ಯಜಾತಿ, ಪ್ರಾಣಿಜಾತಿಗಳು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಸ್ವಾರಸ್ಯದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಉದಾ : ಗಂಗಾ, ಕಾವೇರಿ, ಸಿಂಧೂ, ನೇತ್ರಾವತಿ, ನರ್ಮದಾ, ಶೈಲ, ತಿಮ್ಮ (ತಿರುಮಲ–ಪುಲ್ಲಿಂಗ), ಗರುಡಾಚಾರಿ, ವೇದಾದ್ರಿ (ಎರಡೂ 'ಪುನ್ನಾಮ'ಗಳು); ಸಂಪಕ್ಕ, ಸಾವಂತಿ, ತುಲಸಿ, ಕುಸುಮ, ಪದ್ಮ (ಪದ್ಮಪ–ಪುಂ), ಹೂವಕ್ಕ (ಹೂವಯ್ಯ–ಪುಂ), ಮಲ್ಲಿ, ಜಾಜವ್ವ; ಬಸ್ವಿ (ಬಸವ/ಬಸಪ್ಪ–ಪುಂ), ಕೋಕಿಲ, ಸಿಂಗಿ (ಸಿಂಗ–ಪುಂ); ಮುಂ.

ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಹೆಸರುಗಳು ಆತನ ಆಕಾರ ಗಾತ್ರವನ್ನೂ ಧ್ವನಿಸುವಂತಹವು ಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಉದಾ : ದೊಡ್ಡಣ್ಣ, ಚಿಕ್ಕಣ್ಣ, ಮಲ್ಲಣ್ಣ, ಗುಂಡಣ್ಣ, ಕುಳ್ಳಣ್ಣ, ಹೊಟ್ಟಪ್ಪ, ಮೋಟಮ್ಮ, ಇತ್ಯಾದಿ. ಅಲ್ಲದೆ, ಹೆಚ್ಚಿನ ಅಡ್ಡಹೆಸರುಗಳೂ (Nicknames) ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವುದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಶಾರೀರಿಕ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯ ಮತ್ತು ಕುಂದು ಕೊರತೆಗಳಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿದಿರಬೇಕು. ಉದಾ : ಬೊಡ್ಡ, ಬೊಡ್ಡಿ, ಕೋಲಣ್ಣ, ಮಲ್ಲಣ್ಣ, ಮೆಡ್ಡಣ್ಣ, ಡೊಳ್ಳ, ಪೂಂಕದ, ಚಾಂಟ್ಲ, ಮುಂ.

ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗಿರುವ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಹಾಗೂ ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗಳು ಕೂಡಾ ತಮ್ಮ ವರ್ಚಸ್ಸನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿನಾಮಗಳ ಮೇಲೆ ಅಚ್ಚಳಿಯದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬೀರಿವೆ. ಉದಾ: ತಿಪ್ಪಯ್ಯ–ತಿಪ್ಪಿ, ತಿಪ್ಪೇರುದ್ರ ಸ್ವಾಮಿ, ಪರದೇಸಿಗೌಡ, ಜವರಾಯ (ಜವರೇಗೌಡ), ಮಂಕಮ್ಮ, ಗುಂಡಪ್ಪ, ಕಲ್ಲಪ್ಪ, ಬಂಟಮ್ಮ, ಬೊಗ್ರ, ಬೊಗ್ಗಿ; ಇತ್ಯಾದಿ.

ಅಂಕಿತನಾಮಗಳಿಗೆ ಗೌರವಸೂಚಕವಾದ–ಅಮ್ಮ,–ಅಣ್ಣ,–ಅಯ್ಯ,–ಅಪ್ಪ, ಅಜ್ಜ,-ಸ್ವಾಮಿ,-ಮೂರ್ತಿ,–ದೇವಿ ಮುಂತಾದ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳನ್ನೂ ಅಂಟಿಸಿ ಹೇಳುವುದಿದೆ. ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇದು ಮೇಲ್ವರ್ಗ-ಜಾತಿಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಮೀಸಲಾಗಿದ್ದ ಸವಲತ್ತಾಗಿತ್ತು (Privilege) ಎಂಬುದು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರದ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ರುಜುವಾತಾಗಿರುವ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ಕೆಲವು ಉದಾ : ಅಲ್ಲಮ (ಪುಲ್ಲಿಂಗ), ವಡ್ಡಮ, ಅಣ್ಣಮ; ತಾತಯ್ಯ, ಜವರಯ್ಯ, ಹೊನ್ನಯ್ಯ; ಜಕ್ಕಣ್ಣ, ಕಿಟ್ಟಣ್ಣ, ಕೆಂಪಣ್ಣ : ಲಕ್ಕಜ್ಜ, ವೆಂಕಜ್ಜ, ಕಲ್ಲಜ್ಜ; ಮಲ್ಲಪ್ಪ, ಬೀರಪ್ಪ ಸೋಮಪ್ಪ; ತಿಮ್ಮಕ್ಕ, ಪದ್ದಕ್ಕ, ಗಂಗಕ್ಕ; ವೆಂಕಟಸ್ವಾಮಿ, ಕೃಷ್ಣಸ್ವಾಮಿ; ನರಸಿಂಹಮೂರ್ತಿ, ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ; ಉಷಾದೇವಿ, ಲತಾದೇವಿ ; ಮುಂ.

ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಹೆಸರಿಡುವುದರಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳದಿಂದ ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಕೆಲವೇಳೆ, ನಾಮಕರಣವಾಗಿರುವ (christened) ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಕಾಲಕ್ರಮೇಣ ಶಿಷ್ಟತೆಯ ಬೆನ್ನುಹತ್ತಿಯೋ, ಸಮಕಾಲೀನ ಫ್ಯಾಶನ್ನಿಗೆ ಒಳಗಾಗಿಯೋ, ಬದಲಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೂ ಈಚೀಚೆಗೆ ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತಿದೆ ಎನ್ನಬೇಕು. ನಾಮಕರಣದ ಮಾದರಿಯೇ (Pattern) ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಾಟಾಗುತ್ತಿದ್ದು, ವೈಯಕ್ತಿಕ ವಾಗಿ ಒಬ್ಬನಿಗೆ ಅಚ್ಚುಮೆಚ್ಚಿನ ಸಿನಿಮಾತಾರೆ, ರಾಜಕಾರಣಿ, ಕಲಾವಿದ, ವಿಜ್ಞಾನಿ, ಸಾಹಿತಿ, ಧಾರ್ಮಿಕ 'ಗುರು' (godmen) -ಮುಂತಾದವರ ಹೆಸರುಗಳನ್ನೇ ಅನು ಕರಿಸುತ್ತಿರುವ ಲಕ್ಷಣ ಬಲವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ, ರಾಮ–ಕೃಷ್ಣ-ನರಸಿಂಹ–ಈಶ್ವರ ಮುಂತಾದವರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ರಾಜಕುಮಾರ್, ಕಿಶೋರ್‌ಕುಮಾರ್, ಅಮಿತಾಬ್, ಲೋಕೇಶ್ ಮುಂತಾದವರು ಲಗ್ಗೆಯಿಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ, ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ನೀಡುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಲ್ಲೂ 'ಜನಾಂಗದ ಅಂತರ' (generation gap) ನಿಚ್ಚಳಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವುದು ಸಹಜವೇ ಆಗಿದೆ.

ಇನ್ನು, ಉಪನಾಮಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಇವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿನಾಮ (ಅಂಕಿತನಾಮ)ಗಳ ಬೆನ್ನಿಗೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡೇ ಬರುತ್ತವೆ. ಜತೆಗೆ, ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಜಾತಿಯನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುವ ಹಾಗೆ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿವೆ. ಉದಾ:

ಶಂಕರಭಟ್ಟ, ಕಾಳೀಗೌಡ, ನಮಿರಾಜ ಮಲ್ಲ, ಬೊಗ್ಗು ಪೂಜಾರಿ, ಪೂಂಕದಮನ್ನ, ಕುಮಾರ ಜೋಶಿ, ಗೋಪಾಲ ಆಸ್ರಣ್ಣ, ಐತ ಮರಕಾಲ ; ಮುಂ.

ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮೂಲಸ್ಥಳ ಅಥವಾ ಜನ್ಮಸ್ಥಳಗಳ ಹೆಸರುಗಳೂ ಅಂಕಿತನಾಮದ ಬೆನ್ನಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತವೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಉಪನಾಮದ ಮೌಲ್ಯವನ್ನೇ ಗಳಿಸುತ್ತವೆ. ಉದಾ : ಕೆ. ಡಿ. ಕುರ್ತಕೋಟಿ, ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಉಡುಪ, ಗಿರೀಶ್ ಕಾಸರವಳ್ಳಿ, ಪ್ರಕಾಶ್ ಪಡುಕೋಣೆ, ಲಿಂಗದೇವರು ಹಳೇಮನೆ; ಮುಂ.

ವ್ಯಕ್ತಿನಾಮವು ಮೂರು ಆಕೃತಿಮಗಳನ್ನು ಒಳಗೂಂಡಿದ್ದಾಗ—ಅಂದರೆ, ಅಂಕಿತನಾಮ, ತಂದೆಯ ಹೆಸರು ಮತ್ತು ಕುಲನಾಮ ಅಥವಾ ಮನೆತನದ ಹೆಸರು- ಅಂಕಿತನಾಮವು ಉಳಿದೆರಡು ಆಕೃತಿಮಗಳಿಗಿಂತ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಉದಾ :

ಬಸಪ್ಪ ದಾನಪ್ಪ ಜತ್ತಿ
ಪರಮೇಶ್ವರ ಗಣಪತಿ ಪಂಡಿತ
ಬಸಯ್ಯ ಶಿವಯ್ಯ ಪಾಟೀಲ

ಮುಂ. ಇನ್ನು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ, ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಉ. ಕ. ಜಿಲ್ಲೆಯ ಹವ್ಯಕ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಲ್ಲಿ, ಮೇಲಿನ ಮೂರು ಆಕೃತಿಮಗಳ ಜತೆಗೆ ನಾಲ್ಕನೆಯದಾಗಿ ಮನೆತನದ ಹೆಸರೂ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದುಂಟು. ಉದಾ :

ಉಮಾಮಹೇಶ್ವರ ನಾಗಪ್ಪ ಹೆಗಡೆ, ಶಂಭು.

(ಇಲ್ಲಿ 'ಶಂಭು' ಎಂಬ ಆಕೃತಿಮವು ಮನೆತನದ ಹೆಸರಾಗಿದೆ.)

ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ, ಉಪನಾಮಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಆನುವಂಶಿಕವಾದ ವೃತ್ತಿಯನ್ನೂ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುತ್ತವೆ. ಉದಾ : ಹಡಪದ, ಕಮ್ಮಾರ, ಕುಂಬಾರ, (ಕುಲಾಲ), ಮಡಿವಾಳ (ರಜಕ), ಪೂಜಾರಿ, ಪುರೋಹಿತ, ಶಾಸ್ತ್ರಿ, ಪಂಬದ, ಉಪ್ಪಾರ, ಮಾಲೆಗಾರ, ವಾಲೀಕಾರ, ಗಾಣಿಗ, ಚಮ್ಮಾರ; ಮುಂ.

ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ, ಉಪನಾಮಗಳು, ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನು ಆನುವಂಶಿಕವಾಗಿ ದಿನಬಳಕೆಯ ವಸ್ತುಗಳಾದ ಬೆಳೆಗಳು, ತರಕಾರಿಗಳು, ಧವಸಧಾನ್ಯಗಳು ಮುಂತಾದುವುಗಳೊಂದಿಗೆ ಹೊಂದಿದ್ದ ಸಂಬಂಧವನ್ನೂ ಅರುಹುತ್ತವೆ. ಉದಾ : ಕೋತಂಬ್ರಿ, ಜೀರಿಗೆ, ಮೆಣಸಿನಕಾಯಿ, ಕಬ್ಬಿನ, ಅವರಿ, ಬೆಲ್ಲದ, ಉಪ್ಪಿನ, ತುಪ್ಪದ, ಉಳ್ಳಾಗಡ್ಡಿ, ಅಕ್ಕಿ, ಅಡ್ಕೆ ; ಮುಂ. ಈ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಘಟ್ಟದ ಮೇಲಿನ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದುದು.

ಗ್ರಂಥಋಣ

1. Encyclopaedia Britannica, vol. 16, Name (In Linguistics)
2. Von, Engeln O. D., Urquhart : 1970, The Story Key To Geographic Names, Texas.
3. Lahovary, Dr. N : 1963, Dravidian Origins And The West, (Eng. Trans.), Orient Longmans Ltd.
4. Silva, Severine : 1963, Toponomy of Canara, Bombay.
5. Gururaja Bhatt, Dr. P : 1969, Antiquities of South Kanara, Udupi.
6. Wainwright, F. T. : 1962, Archaeology And Place names And History, London.
7. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ, ಡಾ. ಎಂ : 1976. ಕರ್ನಾಟಕ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳು.
8. ಜವರೇಗೌಡ, ದೇ : 1977. 'ವ್ಯಕ್ತಿನಾಮಗಳು' ಜಾನಪದ ಸೌಂದರ್ಯ, ಮೈಸೂರು.
9. ಸವದತ್ತಿಮಠ, ಎಸ್. ಡಿ : 1973, 'ಮನೆತನದ ಅಡ್ಡ ಹೆಸರುಗಳು', ಕರ್ನಾಟಕ ಭಾರತೀ, 1-1.
10. ಕೆಂಪೇಗೌಡ, ಡಾ. ಕೆ : 1976, 'ಮಂಡ್ಯಜಿಲ್ಲೆಯ ಕನ್ನಡ', ಕರ್ನಾಟಕ ಭಾರತೀ, 9-1, 2.
11. ರಘುಪತಿ ಕೆಮ್ತೂರು, ಡಾ : 1981, 'ತುಳುನಾಡಿನ ಸ್ಥಳನಾಮಾಧ್ಯಯನ, ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಪ್ರಬಂಧ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಮೈಸೂರು.

ಹೋರಿ ವ್ಯಾಪಾರ

ಎಚ್. ಎಚ್. ಗಂಗಾಧರಾಚಾರ್

ಬೇಕೆ ನಿಮಗೆ ಹೋರಿ ?
ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಹಸುವನ್ನು ಇಲ್ಲಿಗೇ ಕರೆತಂದು ತೋರಿ.
ಈಗ ಮಾರ್ಕೆಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಹೋರಿಗಳ ಬೆಲೆ ಬಹಳ ದುಬಾರಿ.
ಇಂಥಿಂಥ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವ ಹೋರಿಗೆ ಇಷ್ಟಿಷ್ಟು ಬೆಲೆ ಎಂದು
ಮುಖಬೆಲೆ ಹಣೆಮೇಲೆ ಅಂಟಿವೆ,
ಬಜಾರಿನಲ್ಲಿ ಹರಾಜು ಹಾಕುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.
ಹಸುಗಳ ಪಡೆದ ಮಹನೀಯರೆ
ಕೊಂಡು ಕೊಳ್ಳುವುದಿದ್ದರೆ ಬೇಗ ಬಂದು, ವ್ಯಾಪಾರ ಕುದುರಿಸಿ,
ಕೈಬಿಟ್ಟು ಹೋಗುವ ಮುನ್ನ ಆದಷ್ಟು ಬೆಲೆ ಏರಿಸಿ,
ಒಂದು ತಾಜಾ ಮಾಲು ಆರಿಸಿ.
ಈ ಹೋರಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ್ದಲ್ಲ–
ಕಾಮನಪರಾವತಾರ, ನಿಗಿ ನಿಗಿ ಕೆಂಡ,
ಸಿಂಹಾಸನದ ಮೇಲೆ ಕುಳ್ಳಿರಿಸಿದರೆ ಇಂದ್ರ–ಚಂದ್ರ ಎಲ್ಲ ಇದೇ.
ಈ ಹೋರಿ ಮುಖ ಬೆಲೆ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ ;
ಇದು ಕೊಂಬು ಅಲ್ಲಾಡಿಸಿದರೆ ಕಪಾಲಿ ಉಂಗುರ
ಕಿವಿ ಅಲುಗಾಡಿಸಿದರೆ ಸ್ಕೂಟರ್, ತಲೆ ಅಲ್ಲಾಡಿಸಿದರೆ ಕಾರು
ಇಡೀ ಮೈಯನ್ನು ಅದುರಿಸಿದರೆ ವಿದೇಶಕ್ಕೆ ಕಳುಹಿಸುವ ಕರಾರು,
ಇತ್ಯಾದಿ ಕಪ್ಪ ಕಾಣಿಕೆಗಳು ಪಾದಗಳ ಬುಡದಲ್ಲಿ ಬಂದು ಬೀಳಬೇಕು.
ವಿಚಿತ್ರವೆಂದರೆ ಹೋರಿಯನ್ನು ಖರೀದಿಸಿದ ಹಸುವೇ
ಹೋರಿಯ ಗುಲಾಮಳಾಗಬೇಕು.
ಹಾಗೂ ಹೀಗೂ ವ್ಯಾಪಾರ ಕುದುರಿಸಿ, ಹೋರಿ–ಹಸುಗಳ ಜೊತೆ ಮಾಡಿದರೆ
ಅಲ್ಲಿಗೇ ಮುಗಿಯಲಿಲ್ಲ ವ್ಯಾಪಾರ,
ಖರೀದಿಸಿದ ಹಣ ಪೂರ್ತಿ ಚುಕ್ತಾ ಆಗದಿದ್ದರೆ
ಬಂತು ಹಸುವಿಗೆ ಗ್ರಹಚಾರ !
ಈ ಹೋರಿಗಳ ಮಾಲೀಕರು ಎಂಥವರೆಂದರೆ

ಹಸುವಿನ ಮೇಲೆ ಸೀಮೆಎಣ್ಣೆ ಸುರಿದು ಬೆಂಕಿ ಹಚ್ಚುವವರು,
'ಹುಟ್ಟಲಿಲ್ಲ' ಅನ್ನಿಸಿ ಬಿಡುವವರು :
ಮಾರನೇ ವರ್ಷವೇ ಮತ್ತೊಂದು ಹಸುವಿನಿಂದ ಖರೀದಿಸಿಕೊಂಡು
ಅದಕ್ಕೂ ಅದೇ ಗತಿ ಕಾಣಿಸುವವರು.
ಇನ್ನು ಹೇಳಬೇಕೆ ಈ ಶಾಪಗ್ರಸ್ತ ಸಮಾಜದ ಕಥೆಯನ್ನು ?
ಇಲ್ಲಿ ಹೋರಿ–ಹಸುಗಳು ಸ್ವಚ್ಛಂದವಾಗಿ ಇರಲಾರವು,
ಹೂವುಗಳು ಅರಳಲಾರವು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿ.
ಹೋರಿಗಳು ತಲೆಯೆತ್ತಿ ನಡೆಯಲಾರವು ಬೀದಿಗಳಲ್ಲಿ
ಪ್ರಕೃತಿ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ನಂಟು ಹೇಗೋ ಗಂಟು ಬಿದ್ದು,
ಸಂಬಂಧಗಳು ಕಗ್ಗಂಟಾಗುತ್ತಿವೆ.
ಹೋರಿಗಳ ಬೆಲೆ ದಿನೇ ದಿನೇ ಏರುತ್ತ, ಕೊಳ್ಳುವ ಶಕ್ತಿಯಿಲ್ಲದ ಪೋಷಕರನ್ನು ಪಡೆದ ಹಸುಗಳು
ಸಂಗಾತಿಗಳಿಲ್ಲದೆ ಸೊರಗುತ್ತಿವೆ ; ವ್ಯರ್ಥ ರಾತ್ರಿಗಳ ಕಳೆಯುತ್ತಿವೆ ;
ದಿನ ದಿನಕ್ಕೆ ಮುದಿಯಾಗುತ್ತಿವೆ.

ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಳ್ಳತನ ಮತ್ತು ಶಿಕ್ಷೆ

ಕೆ. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ

(ಶಾಸನಗಳು ಮತ್ತು ವಿದೇಶೀ ಪ್ರವಾಸಿಗರ ಬರವಣಿಗೆಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆಯದೆ ಇದ್ದಂತಹ ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳು ಒದಗಿಸಿವೆ. ಬಗೆ ಬಗೆಯ ಕಳ್ಳರು, ಕನ್ನಗಳು, ಕಳ್ಳತನಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧತೆ, ಕಳ್ಳನ ಮನೋಧರ್ಮ — ಈ ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳು ಇಲ್ಲಿ ನೈಜವಾಗಿ ಮೂಡಿಬಂದು, ಆಗಿನ ಕಾಲದ ಸಮಾಜಜೀವನದ ಮೌಲ್ಯ ಮಾಪನೆಗೆ ಸಹಕಾರಿಯಾಗಿವೆ.)

"Social and Moral well being of the people depended very largely on the maintenance and proper administration of justice by the ruler. Where there was no justice there could be no right. The truth of the remark: Set Justice aside and what are kingdoms but great robberies was well appreciated in the country'' (K.A.N Sastry : South Indian Polity P.23)

ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಳ್ಳತನ ಸುಲಿಗೆ ದರೋಡೆ ಇವುಗಳು ಇದ್ದವೆ? ಇದ್ದರೆ ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿದ್ದವು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರ ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ಕಳ್ಳತನ ಸುಲಿಗೆ ಮುಂತಾದುವುಗಳು ಆಯಾದೇಶದ ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು, ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸಂಪತ್ತಿನ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು, ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ಕನಕದಾಸರು ವಿಜಯನಗರದ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಜನಜೀವನವನ್ನು ಕಣ್ಣಾರೆ ಕಂಡು ತಮ್ಮ ಅಪಾರ ಅನುಭವವನ್ನು ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಪಡಿಮೂಡಿಸಿದ ಮಹಾನುಭಾವರು. ಅವರು ತಮ್ಮ "ಕಲಿಯುಗದ ಮಹಿಮೆಯನು ಕಂಡಷ್ಟು ಪೇಳುವೆನು" ಎಂಬ ಒಂದು ಕೀರ್ತನೆಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳುವರು : "ಸತ್ಯಧರ್ಮಗಳೆಲ್ಲ ಎತ್ತ ಪೋದವೊ ಕಾಣೆ ಉತ್ತಮರ ಜೀವನಕೆ ದಾರಿಯಿಲ್ಲ। ನಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಳುವು ವ್ಯಭಿಚಾರವುಳ್ಳವರೆಲ್ಲ ಅರ್ಥಸಂಪನ್ನರಾಗ್ಯನುಭವಿಸುತಿಹರು। ಅನ್ನವಸ್ತ್ರಗಳಿಂದ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಬಾಳುವವರ ಭಿನ್ನ ತಂತ್ರವ ಮಾಡಿ ಕೆಡಿಸುತಿಹರು। ಗನ್ನಗತಕವ ಮಾಳ್ಪ ಗ್ರಾಮಣ್ಯಗಳ ಕಲಿತು। ಕುನ್ನಿಗಳು ಹೆಚ್ಚಿದರು ಕ್ರೂರ ಫಣಿಯಂತೆ ॥[1] ದಾಸರ ಈ ಕೀರ್ತನೆ ಆಗಿನ ಕಾಲದ ಸಮಾಜಜೀವನದ ಹಾಗೂ ಜನರ ನೈತಿಕಮಟ್ಟದ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನೆಗೆ ಸಹಕಾರಿಯಾಗಿದೆ.

ವಿದೇಶೀ ಪ್ರವಾಸಿಗರು ಕಳ್ಳತನದ ವಿಚಾರವಾಗಿ ಹೆಚ್ಚು ಹೇಳದಿದ್ದರೂ,[2] ಕಳ್ಳತನ ಮಾಡಿದವರಿಗೆ ದೊರೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಬಗೆಬಗೆಯ ಶಿಕ್ಷೆಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.[3] ಹಾಗೆಯೆ ಶಾಸನಗಳೂ ಕೂಡ ಬಗೆಬಗೆಯ ತಪ್ಪಿಗೆ ತಕ್ಕ ಶಿಕ್ಷೆಯ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಹೇಳಿವೆ.

'ಉದರ ನಿಮಿತ್ತಂ ಬಹುಕೃತ ವೇಷಂ'ಅನ್ನುವಂತೆ ಜನ ಹೊಟ್ಟೆಗಾಗಿ, ಗೇಣು ಬಟ್ಟೆಗಾಗಿ ಅನೇಕ ಅಹಿತ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೊಟ್ಟೆಪಾಡಿನ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬಂದಾಗ ಜನರಿಗೆ ಧರ್ಮಾಧರ್ಮ ವಿವೇಚನೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ದಾಸರು ತಾವು ಕಂಡ ಜನರ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳಿಗಾಗಿ ಕೊರಗಿ ಮರುಗಿದ್ದಾರೆ. 'ಎಲ್ಲಾರು ಮಾಡು ವುದು ಹೊಟ್ಟೆಗಾಗಿ ಗೇಣು ಬಟ್ಟೆಗಾಗಿ' ಎಂಬ ಕೀರ್ತನೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಟ್ಟೆಪಾಡಿಗಾಗಿ ಜನರು ಹೇಗೆ ಬಗೆ ಬಗೆಯ ವೇಷ ತಾಳುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಹೇಳಿ ಸಮಾಜದ ಒಂದು ನೈಜ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ: "ಬೆಲ್ಲದಂತೆ ಮಾತನಾಡಿ ಎಲ್ಲರನ್ನು ಮರುಳು ಮಾಡಿ ಸುಳ್ಳು ಬೊಗಳಿ ತಿಂಬುವುದು ಹೊಟ್ಟೆಗಾಗಿ...; ಹಳ್ಳದಲ್ಲಿ ಕುಳಿತುಕೊಂಡು ಕಲ್ಲುದೊಣ್ಣೆ ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ಕಳ್ಳತನ ಮಾಡುವುದು ಹೊಟ್ಟೆಗಾಗಿ"[4] ಕಳ್ಳರು ಹೊಂದಿರುವ ಆಯುಧಗಳು, ಜನರ ಕಣ್ಣು ತಪ್ಪಿಸಿ, ಅಡಗಿಕೊಳ್ಳುವುದು[4] ಮುಂತಾದುವುಗಳ ಸ್ಪಷ್ಟ ಚಿತ್ರವಿದು. ಆಸ್ತಿಪಾಸ್ತಿಯ ವಿಷಯವಾಗಿಯೂ ಜನರು ತಮ್ಮತಮ್ಮಲ್ಲೆ ಕಾದಾಡಿ, ದೊರೆಯತನಕ ದೂರು ಒಯ್ದು ಕಡೆಗೆ, ವೃಥಾ ಹಣವನ್ನು ಹಾಳುಮಾಡಿ ನಿರ್ಗತಿಕರಾಗುತ್ತಿದ್ದರು.[5]

ಕಳ್ಳರ ವಾಸ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ. ದಾಸರು ಅವರನ್ನು ಕಾಡುಗಳ್ಳರು ಎಂದೇ ಸಂಬೋಧಿಸಿದ್ದಾರೆ. "ನಾಡಾಡಿ ದೈವಗಳ ಚಿನ್ನ ಬೆಳ್ಳಿಗಳಿಂದ। ಮಾಡಿ ಕೊಂಡದರ ಪೂಜೆಯನ್ನು ಮಾಡಿ॥ ಕಾಡಕಳ್ಳರು ಬಂದು ಅವುಗಳನ್ನು ಕೊಂಡೊಯ್ಯೆ.[6] ಹೊಟ್ಟೆಪಾಡಿಗಾಗಿ ಹೊರಟಿರುವ ಕಳ್ಳರಿಗೆ ಎಲ್ಲ ದೇವರ ಮುಂದೆ ಅನ್ನದೇವರು ಮುಖ್ಯ. ನಾಡಾಡಿ ದೈವಗಳ ಮೈಮೇಲಿನ ಒಡವೆಗಳು ಹೇಗೆ ಕಳ್ಳರನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸಿವೆಯೋ ಹಾಗೆಯೆ ಮನೆಯ ಒಳಗಿಟ್ಟಿರುವ ದೇವರ ಕಡೆಗೂ ಕಳ್ಳರ ದೃಷ್ಟಿ ಬಿದ್ದಿದೆ. ಅದನ್ನು ಕದ್ದೊಯ್ಯಲು ಬಂದಾಗ ನಾಯಿ ಎಚ್ಚರಿಸುತ್ತದೆ.[7]

ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಜನರು ಒಡವೆ ವಸ್ತು ಚಿನ್ನ ಬೆಳ್ಳಿ ಹಣದ ಗಂಟು — ಮುಂತಾ ದುವುಗಳನ್ನು ಯಾರಿಗೂ ಗೊತ್ತಾಗದಂತೆ ಡಬ್ಬ ಮುಂತಾದುವುಗಳಲ್ಲಿ ಅಡಗಿಸಿಟ್ಟಿರು ತ್ತಾರೆ. ಈ ಗುಟ್ಟನ್ನು ಹೇಗೋ ಅರಿತು ಕಳ್ಳರು ಮನೆಯ ಡಬ್ಬಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಶೋಧಿಸಿ ಅಲ್ಲಿಟ್ಟಿದ್ದ ಒಡವೆ ವಸ್ತುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಕದ್ದೊಯ್ಯುತ್ತಾರೆ. 'ಪದ್ಮರಾಜ ಪುರಾಣ'ದಲ್ಲಿ ಈ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವ ಒಂದು ಸಂದರ್ಭ ಬರುತ್ತದೆ. ಚಿಕ್ಕಂದಿನಲ್ಲಿ ಗಂಡನನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಕೊಟ್ಟಣ ಕುಟ್ಟಿ, ನೀರು ಹೊತ್ತು, ಜೀವನ ಹೊರೆಯು

ತ್ತಿದ್ದ ಒಬ್ಬ ವೃದ್ಧೆ ತನ್ನ ಮಗನ ಮದುವೆಗೆಂದು ಕೂಡಿಹಾಕಿ ಒಂದು ಪುಟ್ಟ ಚಿನ್ನದ (ನಾಣ್ಯದ ?) ಗಂಟನ್ನು ಅಕ್ಕಿ ಡಬ್ಬದಲ್ಲಿಟ್ಟಿರುತ್ತಾಳೆ. ಕಳ್ಳನೊಬ್ಬ ಮುಚ್ಚಳವನ್ನೂ ತೆಗೆಯದೆ ಯಾರಿಗೂ ಗುರುತು ಗೊತ್ತಾಗದಂತೆ ಆ ಗಂಟನ್ನು ಕದ್ದುಕೊಂಡು ಹೋಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಆ ಬಡ ವೃದ್ಧೆ ಗೋಳಿಡುತ್ತ ಈ ವಿಚಾರವನ್ನು ರಾಜನ ಮುಂದೆ ನಿವೇದಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ.[8] ಕಡು ಬಡವರು ಕೂಡ ಆಪದ್ಧನವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತಿದ್ದರು ಎಂಬ ಸಂಗತಿಯ ಜೊತೆಗೆ ಕಳ್ಳರು ಬಡವರ ಮನೆಯಲ್ಲೂ ಕಳವು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು ಎಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಈ ಸನ್ನಿವೇಶ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಕಳ್ಳತನ ನಡೆಯುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ರಾತ್ರಿಯ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ. 'ಕದ್ದು ತರಲ್ಪೋವಗೆ ಕೋಳಿ ಕೂಗುವ ಚಿಂತೆ'[9] 'ಇರುಳುಗಳ್ಳನ್ನ ಕೂಡ ಸೇರಿದ ಮರುಳಿ ನಂತೆ'[10] ಬಳ್ಳಿ ಹೆಬ್ಬಾವಹುದೆ ರಾತ್ರಿಯ ಕಳ್ಳ ವೀರನೆ?[11] —ಇವೆಲ್ಲ ಇರುಳುಗಳ್ಳ ತನಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನಗಳು. ಕಾಂಡಕಳ್ಳರು, ಇರುಳು ಕಳ್ಳರುಗಳಂತೆಯೇ ಎತ್ತುಗಳ್ಳರು[12] ಬುತ್ತಿಗಳ್ಳರ್ಂ,[13] ಕನ್ನಗಳ್ಳರುಗಳ[14] ಹೆಸರುಗಳೂ ಕೇಳಿಬರುತ್ತವೆ. ಕಳ್ಳರ ಕಣ್ಣು ಹಣಕಾಸು ಆಭರಣಗಳ ಮೇಲೆ ಒಂದೇ ಅಲ್ಲ, ಅವರು ಕಳ್ಳತನ ಮಾಡುವ ವಸ್ತು ಗಳು ಇಂತಹವೇ ಆಗಬೇಕೆಂದಿಲ್ಲ. ಬುತ್ತಿಗಳ್ಳರವಂತೂ ಜನರ ಬಡತನದ ಒಂದು ಸ್ಪಷ್ಟ ಚಿತ್ರವನ್ನೇ ನೀಡುತ್ತದೆ.

ಕಳ್ಳರು ಹಾಕುತ್ತಿದ್ದ ಬಗೆ ಬಗೆಯ ಕನ್ನಗಳ ಒಂದು ಚಿತ್ರ ನಮಗೆ 'ಬಸವ ಪುರಾಣ'ದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಕನ್ನದ ಬೊಮ್ಮಿದೇವನೆಂಬುವನು, ಕಡುಗತ್ತಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಳ್ಳತನಕ್ಕೆಂದು ಹೊರಟಾಗ, ಅವನು ಹೇಗೆ ಮನೆಮನೆಗಳ ಹಿತ್ತಿಲೊಳಗೆ ಮುದುಡಿ ಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಹೊಕ್ಕು, ಶಬ್ದವನ್ನು ಆಲಿಸುತ್ತಾ, ಮನೆಯ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತಾ ನಿಲಿನಿಲಿಕಿ ನೋಡುತ್ತಾ ಹೊಸ್ತಿಲುಗನ್ನ, ಅಗುಳಿಗನ್ನ, ನೆಲಗನ್ನ, ಗೋಡೆಗನ್ನವನ್ನು ತೋಡಿ ಮನೆಯ ಒಳಪೊಕ್ಕು ಪರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತಿದ್ದ[15] ಎಂಬುದನ್ನು ಅಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು.

ಬಸವ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಕನ್ನದ ಬೊಮ್ಮಯಗಳ ಕಥೆ' ಕಳ್ಳತನದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಗಳ ವಿಚಾರವಾಗಿ ಹೊಸ ಬೆಳಕನ್ನು ಮೂಡಿಸುತ್ತದೆ. ಕಲ್ಯಾಣ ಪಟ್ಟಣದಲ್ಲಿ ಕನ್ನದ ಕಾಯಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧನಾದ ಕನ್ನದ ಬೊಮ್ಮಿದೇವಯ್ಯನ ಕಥೆ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಅವನು ಕಲ್ಯಾಣದ ದೊರೆ ಬಿಜ್ಜಳನ ಮನೆಗೆ ಹಗಲು ಗನ್ನವನ್ನು[16] ಹಾಕಿ ಪೆಟ್ಟಿಗೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಧನವನ್ನೆಲ್ಲಾ ದೋಚಿಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಕುಪಿತನಾದ ದೊರೆ ಭಂಡಾರಿ ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು ವಿವರಣೆ ಕೇಳಿದಾಗ ಅವನು ಅನೇಕ ಉದಾಹರಣೆ ಕೊಡುತ್ತ ಹರನಿಮಿತ್ತವಾಗಿ ಇದೆಂಬ ಭಾವನೆಯಿಂದ ಮಾಡುವ ಕೆಲಸವು ಅಧರ್ಮವೆಂದು ಕಂಡರೂ ಅದು ಧರ್ಮವೇ ಎಂದು ಶಿವ ವಚನವಿದೆ

ಎಂದು ಹೇಳುವನು. "ಧರೆಯೊಳಿದು ದುರ್ಮಾರ್ಗವೆನಿಸದು। ಹರ ನಿಮಿತ್ತವಿದೆಂಬ ಭಾವನೆ। ಯಿರಲು ಧರ್ಮೋ ಧರ್ಮತಾನೆಂದುದು ಶಿವನ ವಾಕ್ಯ".[17] ತಾನು ಕನ್ನವಿಕ್ಕಿದ ಮನೆ ಶಿವಭಕ್ತರದಾದರೆ ಅವರಿಗೆ ಶರಣು ಮಾಡಿ ಮುಂದೆ ಹೋಗುತ್ತಾ ಇತರರ ಮನೆಗಳಾದರೆ ಅವರ ಸಮಸ್ತ ಸಂಪತ್ತನ್ನೂ ದೋಚಿಕೊಂಡು ಹೋಗಿ ಜಂಗಮ ದಾಸೋಹ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ.[18] ಕಳ್ಳನೇ ಆದರೂ ಅವನ ಕಳ್ಳತನದ ಗುರಿ ಸ್ವಾರ್ಥವಿರಹಿತವಾಗಿ, ಶಿವಾರ್ಪಿತವಾದರೆ ಅದು ಧರ್ಮವೆ. ಇದು ವಿಚಾರ ಮಾಡಬೇಕಾದ ವಿಷಯ.[19] ಮೇಲಿನ ಘಟನೆಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಯೋಚಿಸಿದರೆ ಇಂದು ನಾವುಗಳು ಬಹಳವಾಗಿ ಮಾತನಾಡುತ್ತಿರುವ 'ಸಮಾಜ ಸಮತಾವಾದ' (ಸೋಶಿಯಲಿಸಂ) ಧ್ವನಿ ಇಲ್ಲಿದೆ. ಕೇವಲ ಕೆಲವರಲ್ಲಿ ಹಣ ಇರಬಾರದು, ಐಶ್ವರ್ಯದ ಸಮಾನ ಹಂಚಿಕೆ ಇರಬೇಕು. ಬಡವ ಬಲ್ಲಿದರೆಂಬ ಭೇದ ಇರಬಾರದು ಎಂಬುದು ಅದರ ತತ್ವ. ಕನ್ನದ ಬೊಮ್ಮಯ್ಯಗಳ ಕಥೆ ಸೋಶಿಯಲಿಸಂ ತತ್ವವನ್ನು ಧ್ವನಿ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸಾರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಥೆ.

64 ವಿದ್ಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಚೋರವಿದ್ಯೆಯೂ ಒಂದು. ಅದಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಕಳ್ಳತನಕ್ಕೆ ಹೊರಡುವಾಗ ಕಳ್ಳರು ಹೇಗೆ ಬಗೆಬಗೆಯ ಸಿದ್ಧತೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಹೊರಡುತ್ತಿದ್ದರು ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಈ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು: "ಕತ್ತಿ ಬಳಹಂ (ಬಳಪ) ಮುಳ್ಳು ಸೆಂಡು। ನ್ಮತ್ತ ಬೀಜಂ ಮದ್ದಿನಂಜನ।[20] ಉತ್ತರಣೆ ಬಿತ್ತುಗಳ ಮಸಣದ ಬೂದಿಯಾಕ್ಷತೆಯಂ। 1 ಕತ್ತರಿ ಮಳಲು ಚಂಡವೇದಿಯಂ। ಕಿತ್ತಹಿಡಿಯಂ ಬಿಡುವ ಕಲ್ಲುಂ। ಮತ್ತೆ ಮುಖಮಾಯದ ತಿಲಕಮುಂ ಕರ್ಕಟಿಯ ರಜ್ಜು (ಹಾವೆಂದು ಭ್ರಾಂತಿ ಬರಿಸುವ ಹಗ್ಗ)" ನೀಲಗಪ್ಪಡುಡಿಗೆ ಘಾಳಿಯ (?) । ಸೀರೆ (ಶಲ್ಯ) ಕೊಂಕಿಯ ನಾರಸಂ (ಒಂದು ಬಗೆಯ ಕೊಕ್ಕೆ) ಸೆಳೆ। ಗೋಲು ಒಂದಟ್ಟೆಯ ಕೆರಹು ನಾಯಿಗಳ ಬಾಯ್ಕಟ್ಟು। ಓಳಿಯಿಂದಿವು ಮೆಚ್ಚಿಯೆ"[21]।

ಕಳ್ಳತನಕ್ಕಿಂತ ಕೊಲೆ ಉಗ್ರವಾದ ಅಪರಾಧ. ದ್ವೇಷ, ಅಸೂಯೆ, ಹಾದರಗಳು ಕೊಲೆಗೆ ಪ್ರೇರಕ ಶಕ್ತಿಗಳಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.[22] ಹಾದರಕ್ಕಾಗಿ ಕೊಲೆ ಮಾಡಿದ ಸಂದರ್ಭಗಳು ಅನೇಕವಿವೆ. 'ಪ್ರೌಢರಾಯನ ಕಾವ್ಯ'ದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಒಂದೆರಡು ಘಾತಕ ಕೃತ್ಯದಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವ ಕೊಲೆಗಡುಕರ, ಲಂಪಟರ, ಕೀಳು ಮನೋವೃತ್ತಿಯನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಎರಡು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲೂ ಕೊಲೆಯಾದವನ ಸುಳಿವು ಜನರಿಗೆ ಗೊತ್ತಾಗಬಾರದೆಂದು ಭಾವಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಕಿಯೋ ಗುಂಡಿಯಲ್ಲಿ ಮುಚ್ಚಿಯೋ, ಮರೆಮಾಚಿದ ಸಂದರ್ಭವಿದೆ.[23]

ಬಹಳ ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ತಪ್ಪುಮಾಡಿದವರಿಗೆ ಕ್ರೂರ ಶಿಕ್ಷೆಗಳನ್ನು ವಿಧಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಮನು ಮುಂತಾದ ಹಳೆಯ ಶಾಸ್ತ್ರಕಾರರು, ಕಾನೂನುಕಾರರು

ಕಠಿಣ ಶಿಕ್ಷೆಯ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ವಿವರವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. 7ನೆಯ ಶ.ದಲ್ಲಿ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಬಂದಿದ್ದ ಯುವಾನ್ ಚಾಂಗನು ನಾಲ್ಕು ವಿಧವಾದ ಶಿಕ್ಷೆಗಳು ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ.[24] ವಿಜಯನಗರ ಅರಸರ ಆಳ್ವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ದಂಡ, ಕಠಿಣ ಅಥವಾ ಸತ್ವ ಪರೀಕ್ಷೆ, ಮರಣದಂಡನೆ ಎಂದು ಮೂರು ವಿಧವಾದ ಶಿಕ್ಷೆಗಳಿದ್ದವು. ತಪ್ಪು, ತಸದಿ ಕಳವು, ಹಾದರ, ಅನ್ಯಾಯ ಮಾಡಿದವರಿಗೆ ಹದಿನಾಡು ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷೆಗಳನ್ನು ವಿಧಿಸುತಿದ್ದರು.[25] ರಾಜದ್ರೋಹದ ಆಪಾದನೆ, ವಿಶ್ವಾಸ ಘಾತಕತನ ಮುಂತಾದುವುಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದವರಿಗೆ ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ದೇಹಾಂತ ಶಿಕ್ಷೆ ಅಥವಾ ಆನೆಯ ಕಾಲಿಗೆ ಕೊಟ್ಟು ಮರಣದಂಡನೆಯನ್ನು ವಿಧಿಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು.[26]

ರಾಜಕೀಯ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ಭಯಂಕರವಾದ ಕೊಲೆಗಳು ನಡೆದಿವೆ. ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ರಾಜಕೀಯ ಕೊಲೆಗಳ ವಿಚಾರವಾಗಿ ವಿದೇಶೀ ಪ್ರವಾಸಿಗರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.[27] ಆದರೆ ರಾಜಕೀಯ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ನಡೆದ ಕೊಲೆಯ ವಿಚಾರಗಳು ಈ ಅವಧಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬಂದಿಲ್ಲ. ರಾಜಾಜ್ಞೆಗಳನ್ನು ತಪ್ಪಿ ನಡೆದವರಿಗೆ ಬಾಯಿ ಸುಡುವುದು, ಶೂಲಕ್ಕೇರಿಸುವುದು, ಹಗ್ಗದಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಹಾಕುವುದು, ಸೆರೆಯಲ್ಲಿಡುವುದು—ಮುಂತಾದ ಕ್ರೂರ ಶಿಕ್ಷೆಗಳಿದ್ದವು ಎಂದು ಶಾಸನಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ.[28] ತಪ್ಪುಮಾಡಿದವನಿಗೆ ಕೇವಲ ದೈಹಿಕ ದಂಡನೆಗಿಂತ ಅವನನ್ನು ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ಅವಮಾನಕ್ಕೆ ಗುರಿಮಾಡಿದರೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಯೋಜನವಾಗಬಹುದೆಂದು ಜನ ನಂಬಿ ಕತ್ತೆಯ ಮೇಲೆ ಕೂರಿಸಿ ಓಡಿಸುವುದು ಮುಂತಾದ ಶಿಕ್ಷೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ.[29] ಸಣ್ಣಪುಟ್ಟ ತಪ್ಪುಗಳಿಗೂ ಸಹ ಅಂಗ ವಿಚ್ಛೇದನದಂತಹ ಕ್ರೂರ ಶಿಕ್ಷೆಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತಿದ್ದರು ಎಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಪುಷ್ಟಿಯಾಗಿ ವಿದೇಶೀ ಪ್ರವಾಸಿಗರ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಕ್ಷ್ಯ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ.[30] 'ಪ್ರೌಢರಾಯನ ಕಾವ್ಯ'ದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಈ ಒಂದೆರಡು ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದರೆ, ಅಂಗ ವಿಚ್ಛೇದ ಶಿಕ್ಷೆಯ ಅರಿವಾಗುವುದು : "...ಕಳುವಿಗೆ ಪೋಗಿ ದೊರಕಿದುದ ನೆರೆತಂದು ಉದರಮಂ ಪೊರೆವುತಿರಲೊಂದು ದಿನ ಚರರು ಪಿಡಿದೊಯ್ದು ವನನರಸಗೊಪ್ಪಿಸೆ ಹಸ್ತಚರಣವನು ಕೊಯ್ಸಿಬಿಡಲು"[31] ಮತ್ತೊಂದು ಸಾರಿ ಒಬ್ಬಾಕೆ, ಮನೆಯನ್ನು ಹೊಕ್ಕು ಕಳವಿಂದ ಅನ್ನವನ್ನು ತಂದು ದಿನವನ್ನು ಕಳೆಯುತ್ತಿರಲು, ಒಂದು ದಿನ ಸಿಕ್ಕಲು ಆಗ ಅವಳ ಮೂಗನ್ನು ಕೊಯ್ಯಲವಳು ತಿರಿದು ಕೊಂಡಿರುತ್ತಿದ್ದಳು.[32] ಇನ್ನೊಮ್ಮೆ ಒಬ್ಬಳು ತನ್ನ ಇನಿಯನ ಜೊತೆ ಇರುವಾಗ ರಾಜನ ಉದ್ಯಾನವನದಲ್ಲಿ "ಒಂದು ಕುಸುಮ ನಿಕರವನು ಕೊಯ್ದು ಮುಡಿವುತಿರಲೀರ್ವರನು ಪಿಡಿತಂದು । ಜನಪಗೊಪ್ಪಿಸಲಿವನ ಕರಚರಣವವಳ ಮೊಲೆ । ಯನು ಕೊಯ್ದು ಬಿಟ್ಟರು."[33] ಹೀಗೆ, ಸಣ್ಣಪುಟ್ಟ ತಪ್ಪುಗಳಿಗೂ ಈ ರೀತಿಯ ಶಿಕ್ಷೆಗಳಿರುತ್ತಿದ್ದವೆಂದು ಮೇಲಿನ ನಿದರ್ಶನಗಳಿಂದ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ತಪ್ಪು ಮಾಡಿ

ದವರನ್ನು ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಅಟ್ಟಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವಾಗಿನ ಉಗ್ರ ಚಿತ್ರಗಳು,[34] ಈಗಲೂ ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಪೋಲಿಸಿನವರ ನಡವಳಿಕೆಯನ್ನು ನೆನಪಿಗೆ ತರುತ್ತದೆ.

ಕಳ್ಳತನ ಕೊಲೆ ಮುಂತಾದ ದುಷ್ಟ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದವರಿಗೆ ಕಾಲಿಗೆ ಸಂಕೋಲೆ ತೊಡಿಸಿ ಸೆರಮನೆಗೆ ಕಳುಹಿಸುತ್ತಿದ್ದರು.[35]

ಅಪರಾಧಿಗಳನ್ನು ಸೆರೆಮನೆಯಲ್ಲಿಡುತ್ತಿದ್ದರು.[36] ಅವರಲ್ಲಿ ಮರಣದಂಡನೆಗೆ ಒಳಗಾದವರೂ ಇರುತ್ತಿದ್ದರು.[37] ಹೀಗೆ ಸೆರೆಮನೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಬಂಧಿಗಳನ್ನು ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ರಾಜನಿಗೆ ಪುತ್ರೋತ್ಸವ ಮುಂತಾದ ಉತ್ಸವಗಳು ನಡೆದಾಗ ಬಿಡುಗಡೆ ಮಾಡುವ ಒಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯ ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ಬೆಳೆದುಬಂದಿದೆ. ಕನಕದಾಸರು ಅನಿರುದ್ಧನ ಜನನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ನಗರದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಪೌರ ಸಂಭ್ರಮ, ರಾಜ ವೈಭವಗಳನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವಾಗ "ತನಯನ ಪುತ್ರೋತ್ಸವದಿಂದ ಬಲು ಸೆಜೆಗಳ ತೊಳೆದರಾಕ್ಷಣದಿ"[38] ಎಂಬ ಹೇಳಿಕೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಇದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಊಹಿಸಬಹುದು. ತಪ್ಪು ಮಾಡಿ ಮರಣ ದಂಡನೆಗೆ ಒಳಗಾದವರನ್ನು ಶೂಲಕ್ಕೆ ಅಥವಾ ಗಲ್ಲಿಗೇರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಕಳ್ಳತನ ಮಾಡಿದ್ದಕ್ಕಾಗಿ ಪಂಚವಾಳದ ಮರಕ್ಕೆ ಶೂದ್ರಿಕನೆಂಬ ಶೂರನನ್ನು ನೇಣು ಹಾಕಿದ ವಿಚಾರವನ್ನು ಸೋಮನಾಥ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ('ತಲೆಯಂ ಕಟ್ಟಿರೆ ಪಂಚವಾಳದ ಮರದೊಳ್' ಸೋಶ 42)

ಹರಕೊಲ್ಲಲ್ ಪರಕಾಯ್ವನೆ ಅನ್ನುವಂತೆ ಕಳ್ಳನನ್ನು ಶಿಕ್ಷಿಸಬೇಕಾದ ಅಧಿಕಾರಿಯೆ ಕಳ್ಳನಿಗೆ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ಕೊಟ್ಟು ಕೆಲಸಮಾಡಿಸಿದರೆ ಇನ್ನು ಕಳ್ಳನನ್ನು ಹಿಡಿತಂದವನ ಪಾಡು ? ಮೇಲಧಿಕಾರಿ ಸರಿಯಾಗಿಲ್ಲದೆ ಕೆಳಗಿನ ಅಧಿಕಾರಿ ಎಷ್ಟೇ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕನಾಗಿದ್ದರೂ ಪ್ರಯೋಜನವಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಆಗಿನ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಇತ್ತೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ : "ಕಳುವಿನ ಒಡವೆಯ ಒಡೆಯಂಗೆ ಪಾಲೀವ । ಕಳ್ಳಬಂಟ ಕನ್ನವ ಕೊರೆಯುತಿರೆ। ಕಳವು ಮಾಡಿದನೆಂದು ಹಿಡಿದೆಳೆ ತಂದರೆ। ತಳವಾರ ನೇನು ಮಾಡುವನು ಕೇಳೆಲೋ ಹರಿ.[93] ಕಳ್ಳರನ್ನು ಹಿಡಿಯುವ ತಳವಾರರ ಒಂದು ಕೇರಿಯೇ ಇತ್ತೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.[40]

ನಗರ ರಕ್ಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿ ರಾತ್ರಿಯಲ್ಲಿ ಗಸ್ತು ತಿರುಗುತ್ತಿದ್ದ ತಳವರರ ಶಸ್ತ್ರ ಉಡಿಗೆ ತೊಡಿಗೆಗಳ ಚಿತ್ರ ಕನಕದಾಸರ 'ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿ' ಯಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ : "ಹೊಳೆವ ಕಠಾರಿ ಕೈಗತ್ತಿ ತೋಮರ ಬಿಲ್ಲು । ಬಲುದಡಿ ಪಿಡಿ ಚಕ್ರದಲಿ । ಕಳಬಂಟ ಕಂಠವಿಟ್ಟೀದ ವಿನೋದದ। ತಳವರರೂರ ಕಾದಿ

ಹರು." "ಮೆಟ್ಟಿದ ಕೆಪ್ಪರ್ (ಕೆರ) ಗಳುಡೆಯ ಬದ್ದುಗೆದಾರ (ನಡುಕಟ್ಟು) । ದಟ್ಟಿಯ ಮೇಲೆ ವಂಕುಡಿಯ (ಬಾಗಿದಕತ್ತಿ) । ಕಟ್ಟಿದ ಹೊದೆಯೇಱಿಸಿದ (ಹೆ ?) ಬಿಲ್ಗೋಲಿನ 1 ಗಟ್ಟಿವಾಳರು (ದೃಢಾಂಗರು) ತಿರುಗಿದರು."[41]

ಕಡೆಯದಾಗಿ, ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಳ್ಳತನ ಮತ್ತು ಶಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಚಾರಮಾಡಿರುವ ಡಾ॥ ಮಹಾಲಿಂಗಂರವರ ಈ ಕೆಲವು ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು :

"ಕಳ್ಳತನ ಮತ್ತು ಶಿಕ್ಷೆ—ಇವುಗಳ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಸರ್ಕಾರ ಬಹಳಮಟ್ಟಿಗೆ ತಾನು ಪ್ರವೇಶಿಸದೆ, ಸ್ಥಳೀಯ ಮುಖಂಡರುಗಳ ಮೂಲಕವೇ ನ್ಯಾಯ ತೀರ್ಮಾನವನ್ನೂ, ಕಳ್ಳರನ್ನು ಹುಡುಕಿ ಶಿಕ್ಷೆ ವಿಧಿಸುವುದನ್ನೂ ಮಾಡುತ್ತಿತ್ತು. ರಾಜರ ಬಳಿಗೆ ದೂರುಗಳು ಬರುತ್ತಿದ್ದುದು ಅಪರೂಪವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು ; "Thi ght of policing was largely leased out to the local people, whor. vied with one another for securing that right for themselves. This to some extent relieved the Govt. of its responsibility to maintain a large police force to ensure peace and order in the country and saved enormous expenditure on that account. Disputes both civil and criminal were generally decided locally by extra judicial institutions like castemen and village elders and rarely reached the royal court. (TVM-AASL I P. 98)

ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

1 ಕಕೀ : 168; ಪುಕೀ : 2-31 (ಹೇಮ ಹೊನ್ನು ಹಣಗಳಿಗೆ ಹೇರಳ ಭಯವುಂಟು, ಕಡಗ ಕಂಠಮಾಲೆಗಳಿಗೆ ಕಳ್ಳರಂಜಿಕೆಯುಂಟು)

2 ಸೀಸರ್ ಫ್ರೆಡ್ರಿಕ್ : ಪ್ರಕಂ೧೦, 2, ಪು. 460-65.

3 ಅ) ಇಬ್ನೆ – ಬತೂತ : ಪ್ರಕಂ೧೦, 2. ಪು. 82, 98 115 ;
ಆ) ಅಬ್ದುಲ್ ರಜಾಕ್ : ,, ಪು. 151 ;
ಇ) ನ್ಯೂನಿಜ್: ,, ಪು. 4:9 ;
ಈ) ನಿಕೊಲೊ–ದ–ಕೊಂಟಿ ,, ಪು. 143

4 ಕಕೀ, 163 ; 4ಅ ಕುಸುಮ ಹೊಲದಲ್ಲಿ ಕಳ್ಳ ಪೊಕ್ಕಂತೆ (ಪುಕೀ, 5-64)

5 ಅನುಭಾವಾಮೃತ (2–28) ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಣ್ಣ ತಮ್ಮಂದಿರ ಕಲಹವನ್ನು ಹೀಗೆ ವರ್ಣಿಸುತ್ತದೆ :

"......ತಂದೆ ತಾಯ್ಗಳಿಸಿದ ಧನವನು । ನಂದನರು ತಮ್ಮೊಳಗೆ ಭಾಗಿಸಲೆಂದು ಕೂಗಾಡುತ್ತಲರಮನೆಗೆ ಆರಿಕೆಯನ್ನು ಮಾಡೆ ಹಿಂದು ಮುಂದನು ನೋಡದೆ ಅವರನ್ನು ಬಂಧಿಸಿ, ತೆಗೆದುಕೊಂಬರು ಮುಂದವರು ಭಿಕ್ಷಾಪಾತ್ರೆಗೆ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು......"

6 ಪುಕೀ, 1—44 ;

7 ಜ್ಞಾನಸಿಂಧು ಉಲ್ಲೇಖ, ಕಿನಿ, ಪು. 396.

8 ನೋಡಿ : ಪರಾಪು, 13 – 4, 5 (ಮುಚ್ಚಳನಿಳುಹದಾ ಕುರುಪನಿನಿಸಳಿಯದೆ ಆ ಸುವರ್ಣದ ಗಂಟನಾವನೋ ಬಲ್ಗಳ್ಳನೋ ಸರಿಸದೊಯ್ದು...)

9 ಪುಕೀ, 1–174 ; ಧರ್ಮಾಮೃತ, 2–124 ;

10 ಗಭಾದ್ರೋ, 17-32 ;

11 ಕೌರಾ, 22–41 ;

12 ಕೌರಾ, 4–8 ;

13 ಅನುತ, 1–41 ; ಪ್ರಯಾಣ ಹೊರಟಾಗ ಜನರು ಬುತ್ತಿಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದರು. ಪುಕೀ, 1–128)

14 ಕೌರಾ, 4–8 ; ಜ್ಞಾನಸಿಂಧು, 1-45 ; ಶಿತಚಿಂ, 37–106(ಇರುಳುಗನ್ನವನಿಕ್ಕಿ...)

15 ಬಪು, 31–5 ; ನೋಡಿ ಶಿತಚಿಂ, 37–100 ;

16 ಬಪು : ಸಂಧಿ 31 — ಸೂಚನೆ ಪದ್ಯ (ಕನ್ನದ ಬೊಮ್ಮಿದೇವನು ಹಗಲುಗನ್ನವನಿಕ್ಕಿ ಮೆಱೆದನು . .) ; ನೋಡಿ : ಮಅವ, 110, 123 (ತನ್ನವಸರಕ್ಕಾಗಿ ಹಗಲುಗನ್ನವನಿಕ್ಕಿದರೆ . .)

17 ಬಪು, 31-24 ;

18 ಬಪು, 31-6,7,8;

19 ಹಿಂದೆ ಅಂಜನೇಯ ರೊಚ್ಚಿಗೆದ್ದು ಲಂಕಾಪಟ್ಟಣವನ್ನೇ ಕಿಚ್ಚಿಗಿಟ್ಟರೂ, ವಿಭೀಷಣನೇ ಮುಂತಾದ ಧರ್ಮಪರರ ಮನೆಗಳಿಗೆ ಏನೂ ಮಾಡಲಿಲ್ಲ. ಇದು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಯುದ್ಧ. ದೇಶ ದೇಶಗಳನ್ನು ಕೊಳ್ಳೆಹೊಡೆದು ಚಕ್ರಾಧಿಪತಿ ಎನಿಸಿದ ಅಲೆಗ್ಸಾಂಡರನು ಒಬ್ಬ ಕಳ್ಳನನ್ನು ನೀನೇಕೆ ಕಳ್ಳತನ ಮಾಡಿದೆ ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದಾಗ ಅವನು ನಾನು ಸಣ್ಣ ಕಳ್ಳನಾದರೆ ನೀನು ದೊಡ್ಡ ಕಳ್ಳ. ನೀನು ಸ್ವಾರ್ಥಕ್ಕಾಗಿ ಕೊಲೆ, ಸುಲಿಗೆ, ದರೋಡೆ ನಡೆಸಿ ಚಕ್ರಾಧಿಪತ್ಯ ಕಟ್ಟಿದೆ ಮೆರೆದೆ. ಆದರೆ ನಾನು ಶ್ರೀಮಂತರ ಮನೆಗಳನ್ನು ಕೊಳ್ಳೆಹೊಡೆದು ಹಣವನ್ನು ದೋಚಿ ಬಡಬಗ್ಗರಿಗೆ ಸಹಾಯ ಮಾಡಿದೆ. ಅವರ ಜೀವವನ್ನು ಉಳಿಸಿದೆ. ಈಗ ಹೇಳು ಯಾರು ದೊಡ್ಡಕಳ್ಳರು ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದ. ಅಲೆಗ್ಸಾಂಡರನಿಗೆ ಆಗ "ಹಾಗಾದರೆ ಅಲೆಗ್ಸಾಂಡರನು ಒಬ್ಬ ಕಳ್ಳನೆ" ಎಂದು ಅನ್ನಿಸಿತು. Extracts from the book 'Alexandar and the Robber'.

20 ಕಣ್ಣಿಗೆ ಅಂಜನ ಹಚ್ಚಿಕೊಂಡು ಯಾರಿಗೂ ಕಾಣದಂತೆ ಕಳ್ಳತನ ಮಾಡುವ 'ಅಂಜನ ಚೋರನ' ಹೆಸರನ್ನು ಧರ್ಮಾಮೃತ ಹೇಳುತ್ತದೆ. "ಅಂಜನ ಚೋ:ರಂ ಘುಟಿಕಾ ಪ್ರಯೋಗದಿಂದದೃಶ್ಯರೂಪದಿಂ ಪೋಗಿ ಕಳ್ದುತಂದುಕೊಡುವ" (ಧಮೃ: 2-117 ವ)

21 ಬಪು. 31-3, 4;

22 ಕಕೀ : 181 (ಕಳವುಹಾದರ ಪಂಚಮಹಾಪಾತಕಂಗಳ ಮಾಡಿ ನೆಲೆಯಿಲ್ಲದಲಿ ನರಕದೊಳಾಡಿ ಮುಳುಗಿದೆನು); ಅನಂತನಾಥ ಪುರಾಣ. 11-51 ವಚನ (ಪಾದರದೊಳ್ ಪುಟ್ಟಿ ಕಳುವಿನೊಳ್ಸತ್ತಂ)

23 ನೋಡಿ : ಪ್ರಾಕಾ, 1-11; 2-11, 12; ಕೌರಾ : 38-15 (ಕಳುವುಹಾದರ ವೆರಡರಲಿ ತಾನಳಿದವಂಗಪಕೀರ್ತಿ...)

24 Watters. yuanchwang, I P. 172.

25 Ec. IV ch. 97, P. 13 Text P. 37 opcit. 1370.

26 SPL I P. 389 ; ನ್ಯೂನಿಜ್ : ಪ್ರಕಂ೯ಂ, 2, ಪು. 421.

27 ಎರಡನೆಯ ದೇವರಾಯನ ವಿರುದ್ಧ ಸಂಚು ನಡೆಸಿದವರಿಗೆ ಏನುಗತಿಯಾಯಿತು ಎಂಬುದನ್ನು ಅಬ್ದುಲ್ ರಜಾಕನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. (Elliot : Hist. of India IV.P. 116)

28 ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ, ಕಶಾಸಾಂಅ, ಪು. 345.

29 ಸಮ್ಯಕ್ತ್ವ, 5-27 (...ಬಂಧುಶ್ರೀಯನಾ ಪುರದಿಂದ ಪುಳತ (ಹುಳತ) ಕತ್ತೆಯ ಮೇಲೆ ಕುಳ್ಳಿರಿಸಿ ಭರದಿಂದ ಪೊಱಮಡಿಸಲಾಗ); ತಪ್ಪು ಮಾಡಿದವರಿಗೆ ನಾಮ ಬಳಿದು ಕತ್ತೆಯ ಮೇಲೆ ಕುಳ್ಳಿರಿಸಿ ಊರಿನಲ್ಲಿ ಮೆರವಣಿಗೆ ಮಾಡುವುದು ಇಂದಿಗೂ ಅನೇಕ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೇಳಿಬರುತ್ತಿದೆ.

30 ನ್ಯೂನಿಜ್, ಪ್ರಕಂ೯ಂ, 2, ಪು. 421. ''ಎಷ್ಟೇ ಸಣ್ಣ ಕಳ್ಳತನವಾಗಿರಲಿ ಕಳ್ಳನ ಒಂದು ಕೈ ಮತ್ತು ಕಾಲನ್ನು ಕತ್ತರಿಸಿ ಹಾಕುತ್ತಾರೆ. ದೊಡ್ಡ ಕಳ್ಳತನವಾದರೆ ಕಳ್ಳನ ಕೆಳ ದವಡೆಗೆ ಕಬ್ಬಿಣದ ಕೊಕ್ಕೆಯನ್ನು ಸಿಕ್ಕಿಸಿ ನೇತುಹಾಕುತ್ತಾರೆ. ಗೌರವಸ್ಥ ಹೆಂಗಸು ಅಥವಾ ಅವಿವಾಹಿತ ಹುಡುಗಿಯ ಮೇಲೆ ಅತ್ಯಾಚಾರ ಮಾಡಿದರೂ ಇದೇ ಶಿಕ್ಷೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ರಾಜದ್ರೋಹ ಮಾಡಿದ ಶ್ರೀಮಂತ ಸರದಾರರ ಹೊಟ್ಟೆಗೆ ಮರದ ದಸಿಯನ್ನು ತಿವಿಯುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಗಿಂತ ಕಡಿಮೆ ದರ್ಜೆಯ ಜನಗಳು ಎಂತಹ ತಪ್ಪುಮಾಡಿರಲಿ ರಾಜಬೀದಿಯಲ್ಲಿ ಅವರ ತಲೆಯನ್ನು ಕತ್ತರಿಸಿ ಹಾಕುತ್ತಾರೆ. ಕೊಲೆಪಾತಕರಿಗೆ ಇದೇ ತರಹ ಶಿಕ್ಷೆ ವಿಧಿಸುತ್ತಾರೆ."

31 ಪ್ರಾಕಾ, 15-9 ; 32 ಪ್ರಾಕಾ, 15-10 ;

33 ಪ್ರಾಕಾ, 11-5 ;

34 ಪ್ರಾಕಾ (ಬೇಗ ಬೇಗನೆ ನಡೆಯೆಂದು ಬೆನ್ನಿಗೆ ತಿವಿಯಲಾಗಿ ಬೇನೆಯ ತಾಳಲಾರ ದಳ್ಳುತ್ತ ಶಿರ ಬಾಗಲಾ)

35 ಅನುತ : 1–35 . ಜ್ಞಾನಸಿಂಧು : 23-19 (ಕೋಳದ ಮೇಲೆ ಸಂಕಲೆಯ ನಿಕ್ಕುವರೆ) ; ಪ್ರಲೀ. 13-5 ; ಜೈಭಾ, 31–26 (ಜರೆದುರೆ ಬೈದು ಹಿಂಡಿ ಹಿಳಿದರ್ಥಮಂತೆಗೆದು ಸೆರೆಮನೆಗಿಕ್ಕಿ ನಿಗಳಮಂ ಕಾಲ್ಗೆ ಪೂಡಿ...)

36 ''ಸೆರೆಮನೆಯಲಿದ್ದ ಕಡುಗಲಿಗೆ ಸೆರೆಯ ಮೀಱಬೇಕೆಂಬ ಕಳ್ಳನ ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲದೆ ಅದಱೊಳಡಗಿಹೆನೆಂಬುದಿಲ್ಲ''— (ಮೋಮಾವ.ಶ. ಸ್ಥಲ.89); ಸೋಶ : ಪ. 82;

37 (1) ವಿಜಯನಗರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸೆರೆಮನೆಗಳಿದ್ದವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಸ್ಥಳೀಯ ಸೆರೆಮನೆಗಳ ನಿರ್ವಹಣೆಗೆಂದು ಜನರ ಮೇಲೆ ಹಾಕುತ್ತಿದ್ದ 'ನಾಟ್ಟುಸಿಕ್ಕಮ್' (Nattusikkam) ಎಂಬ ತೆರಿಗೆಯು ಒಂದು ಸಾಕ್ಷಿ (TVM-AASL I P.71 Qtd. from 55 of 1897. SII. V.M 4.

(2) ಒಂದು ಸಾರಿ ವಿಜಯನಗರದ ಬಳಿ ಕೆರೆಯೊಂದು ಒಡೆದು ಹೋಗುತ್ತಿರಲು, ಅದಕ್ಕೆ ಬಲಿಬೀಳಬೇಕೆಂದು ಗೊತ್ತಾದಾಗ ರಾಜನು ಸೆರೆಮನೆಯಲ್ಲಿ ಮರಣದಂಡನೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿದ್ದ ಅಪರಾಧಿಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಕರೆತರಿಸಿ ಅವರ ತಲೆಕಡಿಸುವಂತೆ ಆಜ್ಞೆಮಾಡಿದ. (Sewell. FE ; Nuniz P. 346).

38 ಪೋತ, 17-37 ;

39 ಕಕೀ. ಪದ್ಯ. 43 ; ಧಮ್ರ. 12–38 (ತಳಾರನ ಮನೆಯುಂ ಕಳ್ಳಂಪೊಕ್ಕಂ) ; ಪೋಮಾವ. 273. (ನೆಲತಳವಾರನಾದೊಡೆ ಕಳ್ಳಂಗೆ ಪೋಗಲೆಡೆಯುಂಟೆ.

40 ತೊರಾ 2 5-50 ''ಚೋರರಂಗದ ಮಾತು ತಳಱಗೇರಿಯಲಿ ಭೂಷಣವೆ''

41 ಪೋತ. 18-103. 4 ; ಶಿತಚಿಂ, 10-59 (ಇರುಳು ಪಹರೆಯ ಕಾವ ತಳವಱನಾಗಿ ತಿರುಗುತಿಹ)

ಆಧಾರ ಗ್ರಂಥಗಳು

1 ಅನುಭವಾಮೃತ (ಅನುತ)
2 ಕನಕದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳು (ಕಕೀ)
3 ಕೌಶಿಕರಾಮಾಯಣ (ಕೌರಾ)
4 ಗದುಗಿನಭಾರತ (ಗಭಾ)
5 ಕರ್ಣಾಟಕ ಜೈಮಿನಿಭಾರತ (ಜೈಭಾ)
6 ತೊರವೆರಾಮಾಯಣ (ತೊರಾ)
7 ಧರ್ಮಾಮೃತ (ಧಮ್ರ)
8 ಪದ್ಮರಾಜಪುರಾಣ (ಪರಾಪು)
9 ಪುರಂದರದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳು (ಪುಕೀ)
10 ಪ್ರೌಢರಾಯನ ಕಾವ್ಯ (ಪ್ರೌಕಾ)
11 ಬಸವಪುರಾಣ (ಬಪು)

12 ಮೋಹನತರಂಗಿಣಿ (ಮೋತ)

13 ಶಿವತತ್ವಚಿಂತಾಮಣಿ (ಶಿತಚಿಂ)

14 ಸಮ್ಯಕ್ತ್ವಕೌಮುದಿ (ಸಮ್ಯಕ್ತ್ವ)

15 ಸೋಮೇಶ್ವರಶತಕ (ಸೋಶ)

16 ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ (ಕಶಾಸಾಂಅ)
ಕಿಟ್ಟೆಲ್‌ನಿಘಂಟು (ಕಿನಿ)

17 ಪ್ರವಾಸಿ ಕಂಡ ಇಂಡಿಯಾ, ಭಾಗ-೨ (ಪ್ರಕಂ ಇಂ 2)

1 Administration and Social life under the Vijayanagar I (AASL)

2 Forgotten Empire (FE)

3 Social and Political life in the Vijayanagar Empire Part I and II (Spl I, Spl II)

"ಟಿಬೇಟಿನಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಕಲೆ"
(ಭಾರತೀಯ - ಜ್ಞಾನಯಾತ್ರಿಕನ ಪ್ರವಾಸ ಕಥನ)

ಮೂಲ : ಮಹಾಜ್ಞಾನ ಯಾತ್ರಿಕ ರಾಹುಲ ಸಾಂಕೃತ್ಯಾಯನ
ಅನು : ಷಣ್ಮುಖಯ್ಯ ಅಕ್ಕೂರಮಠ.

ಟಿಬೇಟಿನ ಪ್ರವಾಸ ಪ್ರಕೃತಿ ಸೌಂದರ್ಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಚೇತೋಹಾರಿಯಾದುದು. ನಾನು, ನಾಲ್ಕುಸಲ ಪ್ರಾಚೀನ ಗ್ರಂಥಶೋಧನೆ ಹಾಗೂ ಸಂಗ್ರಹಕ್ಕಾಗಿ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗಿದ್ದೆ. ಅಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗುವದಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲು ಟಿಬೇಟಿನಲ್ಲಿ ಭಾರತದ ಮೂಲ ಸಂಸ್ಕೃತ ಕೃತಿಗಳು ದೊರೆಯುವ ಸಂಭವ ಕಡಿಮೆ, ಭಾರತೀಯ ಪ್ರಾಚೀನ ಗ್ರಂಥಗಳು ಟಿಬೇಟ್ ಭಾಷಾಂತರ ಕೃತಿಗಳಾಗಿ ದೊರೆಯಬಹುದೆಂದು ನಾನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿದ್ದೆ. ಟಿಬೇಟಿಗೆ ಹೋದಮೇಲೆ ಭಾರತದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಗ್ರಂಥಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಕೆಲವು ಜನರನ್ನು ವಿಚಾರಿಸಿದಾಗ ಅವರಿಗೆ ಅವುಗಳ ಪರಿಚಯವಿರಲಿಲ್ಲ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರಿಂದ ಅಸಂಬದ್ಧ ಉತ್ತರವೂ ದೊರೆಯಿತು. ಇದು ನನ್ನ ಎರಡನೆ ಬಾರಿಯ ಟಿಬೇಟ್ ಯಾತ್ರೆಯಾಗಿತ್ತು. ಹಿಂದೆ, 1930 ರಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ ಸಲ, ಅಲ್ಲಿಗೆ ಹೋದಾಗ ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಾಚೀನ ಸಂಸ್ಕೃತ ಹಸ್ತಪ್ರತಿ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಅವುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಗಂಟು ಕಟ್ಟಿಸಿಕೊಂಡು 22 ಹೇಸರಗತ್ತೆಗಳ ಮೇಲೆ ಸಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಭಾರತಕ್ಕೆ ಹಿಂದಿರುಗಿದ್ದೆ. ನಂತರ ನಾನು 'ಟಿಬೇಟಿನಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮ' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಬರೆಯಲು ತೊಡಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಮಾಹಿತಿಗಳ ಸಂಗ್ರಹವನ್ನೂ ಮಾಡಬೇಕಾಯಿತು. ಆಗ ಭಾರತದಿಂದ ಟಿಬೇಟಿಗೆ ಹೋದ ಸಾವಿರಾರು ಸಂಸ್ಕೃತ ಗ್ರಂಥಗಳು ಪೂರ್ಣ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯದಿದ್ದರೂ ಸ್ವಲ್ಪ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಾದರೂ ಕೆಲವು ಗ್ರಂಥಗಳು ದೊರಕಬಹುದೆಂಬ ನಂಬಿಕೆ ನನ್ನಲ್ಲಿ ಬಲವಾಗಿ ಬೆಳೆಯಿತು. ನಾನು ಮೊದಲ ಬಾರಿ ಟಬೇಟ್ ಯಾತ್ರೆಯನ್ನು ಮುಗಿಸಿಕೊಂಡು ಸ್ವದೇಶಕ್ಕೆ ಬಂದನಂತರ ಭಾರತದ ಕಾಂಟ್‌ನೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧನಾದ ಬೌದ್ಧ ನ್ಯಾಯಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ, ಧರ್ಮಕೀರ್ತಿಯ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಗ್ರಂಥ 'ಪ್ರಮಾಣವಾರ್ತಿಕ' ವನ್ನೂ ಟಿಬೇಟಿನಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಕ್ಕೆ ಅನುವಾದಿಸುವ ಕಾರ್ಯ ಆರಂಭಿಸಿದ್ದೆ. ಅದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಗೆಳೆಯ ಶ್ರೀ ಜಯಚಂದ್ರ ವಿದ್ಯಾಲಂಕಾರರು ನೇಪಾಳಕ್ಕೆ ಹೋಗಿದ್ದರು. ಅಲ್ಲಿ, ಅವರು ರಾಜಗುರು ಪಂಡಿತ ಹೇಮರಾಜ ಶರ್ಮರಲ್ಲಿ 'ಪ್ರಮಾಣ ವಾರ್ತಿಕ'ದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪ್ರತಿಯನ್ನು ನೋಡಿಬಂದಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಅದು ಪೂರ್ಣ ರೂಪದಲ್ಲಿರಲಿಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿದುಬಂತು. ಆಗ ನಾನು ಟಿಬೇಟಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನ

ಸಂಸ್ಕೃತ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಪೂರ್ಣ ಸಂಶೋಧನೆ ಮಾಡದೆ, ಟಿಬೇಟಿನಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಗೆ ಅನುವಾದಿಸುವ ಕಾರ್ಯ ಕೈಕೊಳ್ಳಬಾರದೆಂದು ನಿರ್ಧಾರಮಾಡಿದೆ. ಕಾರಣ, ಒಂದು ವೇಳೆ ಅನುವಾದ ಕಾರ್ಯ ಸಾಗಿದಾಗ, ಅಕಸ್ಮಾತ್ ಮೂಲ ಸಂಸ್ಕೃತ ಗ್ರಂಥಗಳು ದೊರೆತರೆ ಆಗ ನನ್ನ ಶ್ರಮವೆಲ್ಲ ವ್ಯರ್ಥವಾಗಬಾರದೆಂದು ತಿಳಿದು, ಪ್ರಾಚೀನ ಸಂಸ್ಕೃತ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದಲೇ ನಾನು ಪುನಃ 1934ರಲ್ಲಿ ಎರಡನೆ ಸಲ ಟಿಬೇಟ್ ಪ್ರವಾಸವನ್ನೂ ಕೈಗೊಂಡೆ. ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು 40 ಸಂಸ್ಕೃತ ಓಲೆಗರಿಗಳ ಕಟ್ಟುಗಳೂ, ಪೂರ್ಣ ಹಾಗೂ ಅಪೂರ್ಣವಾದ 184 ಪ್ರಾಚೀನ ಹಸ್ತಪ್ರತಿ ಗ್ರಂಥಗಳೂ ನನಗೆ ದೊರೆತವು. ಇದೇ ಉದ್ದೇಶದಿಂದಲೇ ಪುನಃ 1936 ಮತ್ತು 1938ರಲ್ಲಿ ಮೂರು ಮತ್ತು ನಾಲ್ಕನೆಯ ಯಾತ್ರೆಗಳನ್ನೂ ಕೈಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಯಿತು. ಈ ಯಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ 80 ಪ್ರಾಚೀನ ಗ್ರಂಥಗಳೂ ಸೇರಿದಂತೆ, ಪೂರ್ಣ ಅಪೂರ್ಣ ರೂಪದ ಒಟ್ಟು 151 ಹಸ್ತಪ್ರತಿ ಗ್ರಂಥಗಳು ನನಗೆ ಆಗ ಲಭಿಸಿದವು. ಹೀಗೆ ನನ್ನ ಟಿಬೇಟಿನ ನಾಲ್ಕು ಯಾತ್ರೆಗಳಲ್ಲೂ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಪ್ರಾಚೀನ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಸಾಕಷ್ಟು ಪರಿಶ್ರಮದಿಂದ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿಕೊಂಡು ಸ್ವದೇಶಕ್ಕೆ ಹಿಂದಿರುಗಿ ಬಂದೆ.

ಭಾರತದ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಂಸ್ಕೃತ ಗ್ರಂಥಗಳ ಶೋಧನೆ ಹಾಗೂ ಸಂಗ್ರಹಕ್ಕಾಗಿ ಮಾಡಿದ ನನ್ನ ನಾಲ್ಕು ಟೀಬೆಟ್ ಯಾತ್ರೆಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡನೆಯ ಬಾರಿಯ ಯಾತ್ರೆ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವಾದುದು. ಆ ಯಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಪ್ರಾಚೀನ ದಾರ್ಶನಿಕ ಗ್ರಂಥಗಳು ನನಗೆ ದೊರೆತವು. ಗ್ರಂಥಗಳೆಂದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಎಲ್ಲರೂ ಭಾವಿಸುವಂತೆ, ಒಂದೇ ಪುಸ್ತಕವಲ್ಲ, ಇಲ್ಲಿ ದಾರದಿಂದ ಕಟ್ಟಿದ ಕಟ್ಟು ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಒಂದು ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ (ಕಟ್ಟು) ಅಪೂರ್ಣ ಪುಸ್ತಕವೂ ಇರಬಹುದು. ಇಲ್ಲವೆ ಅನೇಕ ಪುಸ್ತಕಗಳೂ ಇರಬಹುದು. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ 'ಗ್ರಂಥ' ಪದಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು. ನನ್ನ ಎರಡನೆಯ ಬಾರಿ ಟಿಬೇಟ್ ಯಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ನಾನು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಫೋಟೊ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳನ್ನೂ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಿರಲಿಲ್ಲ ಹಾಗೂ ಆಗ ನನಗೆ ದೊರೆತ ಅಪೂರ್ವ ಪ್ರಾಚೀನ ದಾರ್ಶನಿಕ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಲಿಪಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಹೆಚ್ಚು ಕಾಲಾವಕಾಶವಿರಲಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ನಾನು ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಕೀರ್ತಿಯ 'ವಾದನ್ಯಾಯ' (ಸಟೀಕಾ) ಮತ್ತು 'ಪ್ರಮಾಣವಾರ್ತಿಕ'ದ ಅರ್ಧ ಅಧ್ಯಾಯದ ಭಾಷ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಪ್ರತಿಲಿಪಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ತರಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಅಲ್ಲದೆ ಅನೇಕ ಪ್ರಾಚೀನ ಗ್ರಂಥಗಳ ಸೂಚಿಯನ್ನೂ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದೆ. ಈ ಗ್ರಂಥಸೂಚಿ (Pook-List) 1935 ರಲ್ಲಿ ಬಿಹಾರ—ಓರಿಸಾ ಸಂಶೋಧನಾ ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಯಿತು. ನನ್ನ ಎರಡನೆಯ ಸಲ ಟಿಬೇಟ್ ಯಾತ್ರೆಯ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವೆಂದರೆ: ಅಪೂರ್ವದಾರ್ಶನಿಕ ಗ್ರಂಥಗಳ ಸಂಶೋಧನೆ ಹಾಗೂ ಸಂಪಾದನೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಧರ್ಮಕೀರ್ತಿ ಹಾಗೂ ಇತರ ಬೌದ್ಧ ದಾರ್ಶನಿಕರ ಗ್ರಂಥಗಳು ದೊರೆತದ್ದು ನಿಜ

ವಾಗಿಯೂ ಈ ಯಾತ್ರೆ ನನ್ನ ಊಹೆಗೂ ಮೀರಿ ಸಫಲವಾಯಿತು. ಎರಡನೆ ಸಲ ಟಿಬೇಟ್ ಯಾತ್ರೆಗೆ ಹೊರಡುವ ಹಿಂದಿನ ದಿನ ರಾತ್ರಿ ನನಗೆ ಒಂದು ಕನಸು ಬಿತ್ತು. ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಯಾವನೋ ಒಬ್ಬ ಅಪರಿಚಿತ ವ್ಯಕ್ತಿ ಒಂದು ಓಲೆಗರಿಯ ಗ್ರಂಥಗಳ ಗಂಟನ್ನು ನನಗೆ ಕೊಟ್ಟಂತಾಯಿತು. ಆ ಗಂಟನ್ನು ಬಿಚ್ಚಿನೋಡಿದಾಗ ದಿಙ್ನಾಗನ "ಪ್ರಮಾಣಸಮುಚ್ಚಯ" ಧರ್ಮಕೀರ್ತಿಯ "ಪ್ರಮಾಣವಾರ್ತಿಕ" ಹಾಗೂ ಇತರ ನ್ಯಾಯಶಾಸ್ತ್ರದ ಗ್ರಂಥಗಳೂ ಅದರಲ್ಲಿದ್ದವು. ಆದರೆ ನಾನು ಕಂಡ ಕನಸಿನಂತೆ ನನ್ನ ಈ ಪ್ರವಾಸದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧ ನ್ಯಾಯಶಾಸ್ತ್ರದ ಮೂಲ ಗ್ರಂಥವಾದ ದಿಙ್ನಾಗನ "ಪ್ರಮಾಣಸಮುಚ್ಚಯ" ಮಾತ್ರ ನನಗೆ ದೊರೆಯಲಿಲ್ಲ. ಅದು ದೊರಕುವವರೆಗೂ ನನ್ನ ಯಾತ್ರೆಯ ಕೆಲಸ ಅಪೂರ್ಣವೆಂದೇ ಭಾವಿಸಿದೆ. ಆದರೂ ನಾನು ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಕಂಡ ಗ್ರಂಥಗಳಿಗಿಂತ, ಹೆಚ್ಚು ಕೃತಿಗಳೇ ನನ್ನ ಎರಡನೆಯ ಯಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ದೊರೆತವು.

ನಾನು ನನ್ನ 2ನೆಯ ಟಿಬೇಟ್ ಯಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಶೋಧಿಸಿ, ಸಂಗ್ರಹಿಸಿಕೊಂಡು ಭಾರತಕ್ಕೆ ತಂದ ಕೆಲವು ಪ್ರಸಿದ್ಧ ದಾರ್ಶನಿಕ ಗ್ರಂಥಗಳ ವಿವರ ಹೀಗಿದೆ :

ನ್ಯಾಯಶಾಸ್ತ್ರದ ಕೆಲವು ಗ್ರಂಥಗಳು :-

(1) "ವಿಗ್ರಹ ವ್ಯಾವರ್ತನೀಕಾರಿಕಾ" (ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಸಹಿತ) : ನಾಗಾರ್ಜುನ.

ಈ ಗ್ರಂಥದ ವಿಷಯ ದರ್ಶನವಾದರೂ ತರ್ಕ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿಷಯಗಳು ಇದರಲ್ಲಿವೆ: ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಈವರೆಗೆ ಪ್ರಕಟವಾದ ಯಾವುದೇ ಭಾಷೆಯ ಬೌದ್ಧ ನ್ಯಾಯಶಾಸ್ತ್ರದ ಎಲ್ಲ ಗ್ರಂಥಗಳಿಗಿಂತ ಇದು ಪ್ರಾಚೀನವಾದುದು. ವಾತ್ಸ್ಯಾಯನ ತನ್ನ ನ್ಯಾಯ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಇದರ ಖಂಡನೆ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಮತ್ತು ನ್ಯಾಯ ಸೂತ್ರಕಾರನು ತನ್ನ ಗ್ರಂಥದ ದ್ವಿತೀಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಈ ಗ್ರಂಥದ ಕೆಲವು ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಖಂಡಿಸಿರುವುದೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

2 ''ಪ್ರಮಾಣ ವಾರ್ತಿಕ'' (ಮೂರು ಪರಿಚ್ಛೇದಗಳು ಮಾತ್ರ) : ಧರ್ಮಕೀರ್ತಿ

3) ''ಪ್ರಮಾಣ ವಾರ್ತಿಕ ವೃತ್ತಿ'' : ಆಚಾರ್ಯ ಮನೋರಥ ನಂದಿ

ಇದರಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ಪರಿಚ್ಛೇದಗಳಿವೆ. ಇದು ಬಹಳ ಕಠಿಣವಾದ ಗ್ರಂಥ. ಆದರೂ ಇದರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಸರಳವಾಗಿದೆ.

4) ಪ್ರಮಾಣ ವಾರ್ತಿಕ (ಸ್ವವ್ಯಾಖ್ಯಾನ) : ಧರ್ಮಕೀರ್ತಿ

ಈ ಗ್ರಂಥದ ಲೇಖಕ ಧರ್ಮಕೀರ್ತಿ. ಈ ಪ್ರಧಾನ ಗ್ರಂಥದ ಸ್ವಾರ್ಥಾನುಮಾನ ಪರಿಚ್ಛೇದ (ಅಧ್ಯಾಯ)ದ ಮೇಲೆ ಸ್ವತಃ ಭಾಷ್ಯ ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಆ

ಭಾಷ್ಯದ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಒಂದು ಭಾಗಮಾತ್ರ ನನಗೆ ಈ ಯಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ದೊರೆಯಿತು.

5) ''ಸ್ವವೃತ್ತಿಟೀಕಾ'' : ಆಚಾರ್ಯ ಕರ್ಣಕ ಗೋಮಿ

ಇದರಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಕೀರ್ತಿಯ ಸ್ವಂತ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಮೇಲೆ ಬರೆದ ಸುಂದರ ಟೀಕೆ ಇದೆ. ಮತ್ತು 800 ಶ್ಲೋಕಗಳಿವೆ. ಇದರ ಪೂರ್ಣ ಗ್ರಂಥ ನನಗೆ ದೊರೆಯಿತು.

6) ''ಪ್ರಮಾಣ ವಾರ್ತಿಕ ಭಾಷ್ಯ'' ಪ್ರಜ್ಞಾಕರ ಗುಪ್ತ

ಇದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಜ್ಞಾಕರನು ''ಸ್ವಾರ್ಥಾನುಮಾನ''ವೆಂಬ ಅಧ್ಯಾಯ ಒಂದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ಉಳಿದ ಮೂರು ಅಧ್ಯಾಯಗಳ ಮೇಲೆ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಭಾಷ್ಯ ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಪ್ರಜ್ಞಾಕರ ನ್ಯಾಯ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞನಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ; ಕವಿಯೂ ಆಗಿದ್ದ. ಅವನ ಒಂದೆರಡು ಕೃತಿಗಳು ಪದ್ಯದಲ್ಲೇ ಇವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೋ ಪದ್ಯಗಳನ್ನೋದಿದಾಗ ಸುಂದರ ಕಾವ್ಯದ ರಸಾನುಭವ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತ ದಾರ್ಶನಿಕರಲ್ಲಿ ಗದ್ಯ–ಪದ್ಯ ಮಿಶ್ರಿತ (ಚಂಪೂ) ಗ್ರಂಥ ಬರೆಯುವ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಬಳಕೆಗೆ ತಂದವರಲ್ಲಿ ಪ್ರಜ್ಞಾಕರ ಗುಪ್ತನೇ ಮೊದಲಿಗನು. ಇವನು ನಲಂದಾ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚಾರ್ಯನಾಗಿದ್ದ. ಇವನ ಶೈಲಿಯ ಅನುಕರಣವನ್ನೇ ಮುಂದಿನ ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಉದಯನಾಚಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಪಾರ್ಥಸಾರಥಿ ಮಿಶ್ರರು ಅನುಸರಿಸಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಜ್ಞಾಕರ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಬೌದ್ಧನ್ಯಾಯ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರಲ್ಲೊಬ್ಬನು. ಹಿಂದಿನ ಸಲದ ನನ್ನ ಟಿಬೇಟ್ ಯಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ನನಗೆ ಪ್ರಜ್ಞಾಕರನ ಪ್ರಮಾಣ ವಾರ್ತಿಕ ಗ್ರಂಥದ ಒಂದುವರೆ ಅಧ್ಯಾಯ ಮಾತ್ರ ಸಿಕ್ಕಿತ್ತು. ಉಳಿದ ಅರ್ಧ ಅಧ್ಯಾಯವನ್ನು ನಾನು ಬರೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದೆ. ಇದು ಬಿಹಾರ—ಓಡಿಸ್ಸಾ ಸಂಶೋಧನಾ ಸಂಸ್ಥೆಯ ತ್ರೈಮಾಸಿಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಯಿತು. ಈ ಬಾರಿ ಪ್ರವಾಸದಲ್ಲಿ ಈ ಗ್ರಂಥದ ಮತ್ತೊಂದು ಓಲೆಗರಿ ಗ್ರಂಥ (ಸಂಪೂರ್ಣ) ನನಗೆ ಲಭಿಸಿತು.

7) ''ಧರ್ಮೋತ್ತರ ಪ್ರದೀಪ'' : ದುರ್ವೇಕ ಮಿಶ್ರ

ಧರ್ಮಕೀರ್ತಿಯ ''ನ್ಯಾಯಬಿಂದು''ವಿನ ಮೇಲೆ ಆಚಾರ್ಯ ಧರ್ಮೋತ್ತರನ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಮುದ್ರಣವಾಗಿದೆ. ಆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಸರಳ ಟೀಕೆಯೇ ಇದು. ಬಹುಶಃ ಮಗಧ ದೇಶದ ಯಾರೋ ಒಬ್ಬ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಬೌದ ಪಂಡಿತರು ಈ ಟೀಕೆಯನ್ನು ಬರೆದಿರಬೇಕು.

8) ''ಹೇತು ಬಿಂದು'' : ಧರ್ಮಕೀರ್ತಿ

ಈ ಗ್ರಂಥದ ಮೇಲೆ ಧರ್ಮಾಕರದತ್ತನ ಟೀಕೆಯೂ ಇತ್ತು. ಈಗ ಅದು ಉಪಲಬ್ಧವಿಲ್ಲ. ಇದೇ ಗ್ರಂಥದ ಮೇಲೆ ದುರ್ವೇಕ ಮಿಶ್ರನೂ ಟೀಕೆ ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ.

9) ''ರತ್ನಕೀರ್ತಿ'' : ರತ್ನಕೀರ್ತಿ

ಇದರಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ 9 ಪ್ರಬಂಧಗಳಿವೆ. ಸರ್ವಜ್ಞ ಸಿದ್ಧಿ, ಅಪೋಹಸಿದ್ಧಿ, ಕ್ಷಣಭಂಗಸಿದ್ಧಿ, ಪ್ರಮಾಣಾಂತರ್ಭಾವ ಪ್ರಕರಣ, ವ್ಯಾಪ್ತಿ ನಿರ್ಣಯ, ಸ್ಥಿರಸಿದ್ಧಿ ದೂಷಣ, ಚಿತ್ರಾದ್ವೈತ ಪ್ರಕರಣ, ಅವಯವಿ ನಿರಾಕರಣ, ಸಾಮಾನ್ಯ ನಿರಾಕರಣ–ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೂರನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಉಳಿದವುಗಳು ಉಪಲಬ್ಧವಿಲ್ಲ. ರತ್ನಕೀರ್ತಿಯು ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ''ವಿಕ್ರಮಶಿಲಾ''ದಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನ ಆಚಾರ್ಯನಾಗಿದ್ದ.

10) ''ಕ್ಷಣಭಂಗಾಧ್ಯಾಯ'' : ಜ್ಞಾನಶ್ರೀ

ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧ ಸಿದ್ಧಾಂತ ತತ್ತ್ವಗಳ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಇದೆ. ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲ ವಸ್ತುಗಳು ಕ್ಷಣಿಕವಾದವು ಎನ್ನುವ ವಿವರಣೆಯೂ ಇದೆ, ಅಲ್ಲದೆ ತ್ರಿಲೋಚನ (ವಾಚಸ್ಪತಿ ಮಿಶ್ರನ ಗುರು) ಶಂಕರ ಮೊದಲಾದ ಪ್ರಾಚೀನ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ನ್ಯಾಯಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರ ಮತಗಳ ಖಂಡನೆಯೂ ಇದೆ. ಈ ಗ್ರಂಥದ ಬಗ್ಗೆ ಇದ್ದ ಆಕ್ಷೇಪಣೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಉದಯನಾಚಾರ್ಯನು ''ಆತ್ಮ ತತ್ತ್ವ ವಿವೇಕ" ಅಥವಾ ''ಬೌದ್ಧಾಧಿಕಾರ" ವೆಂಬ ಗ್ರಂಥವನ್ನೂ ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ.

11) ''ತರ್ಕರಹಸ್ಯ''

ಇದು ತರ್ಕ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಒಂದು ಗ್ರಂಥ. ಯಾರೋ ಒಬ್ಬ ಅಜ್ಞಾತ ಆಚಾರ್ಯನದು.

12) ''ವಾದರಹಸ್ಯ''

ಬಹುಶಃ ಅದೇ ಅಜ್ಞಾತ ಆಚಾರ್ಯನದಿರಬಹುದು. ಇದರ ಪ್ರಥಮ ಅಧ್ಯಾಯ ಉದಯನ "ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವಿವೇಕ''ದ ವಾದ ಕಾಂಡದ ಮೇಲೆ ಖಂಡನೆ ಇದೆ. ಎರಡನೆಯ ಟಿಬೇಟ್ ಯಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ನನಗೆ ದೊರೆತ ದಾರ್ಶನಿಕ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಳಕಂಡ ಕೃತಿಗಳು ಮಹತ್ತ್ವಪೂರ್ಣವಾಗಿವೆ.

1—"ಯೋಗಾಚಾರ ಭೂಮಿ" (4ನೆ. ಶ. ಅಂತ್ಯ) : ಅಸಂಗ

ಈ ಗ್ರಂಥದ ಲೇಖಕ 'ಅಸಂಗ' ಯೋಗಾಚಾರದ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಇದರಲ್ಲಿದೆ. ಇದರ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೂ ಆಚಾರ್ಯ ಶಂಕರರ ವೇದಾಂತ

(ಅದ್ವೈತ)ಕ್ಕೂ ತುಂಬಾ ಹೋಲಿಕೆ ಇದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಪ್ರತಿವಾದಿಗಳು ಶಂಕರರನ್ನೂ ಪ್ರಚ್ಛನ್ನ ಬೌದ್ಧನೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಆಚಾರ್ಯ ಅಸಂಗ ಬೌದ್ಧ ವಿಜ್ಞಾನವಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನ ಆಚಾರ್ಯ. ಅವನ ಗ್ರಂಥದ ಹೆಸರೇ ಕಾಲಾನಂತರದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧರ ಒಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಹೆಸರಾಯಿತು. ಅದೇ 'ಯೋಗಾಚಾರ'. ಈ ಗ್ರಂಥ ಚೀನೀ ಭಾಷೆಯಿಂದ ಫ್ರೆಂಚ್ ಭಾಷೆಗೂ ಅನುವಾದವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ವಸುಬಂಧನ 'ಭಾಷ್ಯ' ಮೂಲ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಾನು ಭಾವಿಸಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದೂ ಈ ಯಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ನನಗೆ ದೊರಕಿತು.

2 —'ತರ್ಕಜ್ವಾಲಾ ಅಥವಾ ಮಧ್ಯಮಿಕ ಹೃದಯ' : ಭಾವ್ಯ

ಇದು ಯೋಗಾಚಾರ ಮಾಧ್ಯಮಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಒಂದು ಪ್ರೌಢಕೃತಿ. ಇದರಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧ ಹಾಗೂ ಇತರ ಭಾರತೀಯ ದರ್ಶನಗಳ ವಿಸ್ತಾರ ವಿವೇಚನೆ ಇದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲದೆ 'ಅಭಿಧರ್ಮಸಮುಚ್ಚಯ' 'ಮಹಾಯಾನೋತ್ತರ ತಂತ್ರ' 'ಮಧ್ಯಮ ಕಪಿಭಂಗ ಭಾಷ್ಯ' (ವಸುಬಂಧು) ಈ ಗ್ರಂಥಗಳ ಅಪೂರ್ಣ ಭಾಗಗಳೂ ಈ ಯಾತ್ರೆ (2ನೆಯ)ಯಲ್ಲಿ ನನಗೆ ದೊರೆತವು. ಅಲ್ಲದೆ ಕನಿಷ್ಕನ ಸಮಕಾಲೀನ ಕವಿ ಮಾತೃಚೇತಕನ 'ಅಧ್ಯರ್ಧ್ವ ಶತಕ'ದ ಪೂರ್ಣ ಪ್ರತಿಯೂ ಲಭಿಸಿತು. ಇದರಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧ ಹಾಗೂ ಅವನ ತತ್ವಗಳ ಸ್ತುತಿರೂಪದ ವರ್ಣನೆ ಇದೆ. ಚೀನಾದೇಶದ ಬೌದ್ಧ ಭಿಕ್ಷುಗಳು ವಿಶೇಷ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕಾಗಿ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಿದ್ದಾಗ ನಲಂದಾ ವಿದ್ಯಾಪೀಠದಲ್ಲಿ ಈ ಗ್ರಂಥ ಬಹಳ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿತ್ತು. ನನ್ನ ಮೂರನೆಯ ಬಾರಿ ಟಿಬೇಟ್ ಯಾತ್ರೆ (1936) ರಲ್ಲೂ—ನನಗೆ ದೊರೆತ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಂಸ್ಕೃತ ಗ್ರಂಥಗಳ ಸುಮಾರು 40 ಸಾವಿರ ಶ್ಲೋಕಗಳನ್ನು ಬರೆದುಕೊಂಡು ಬಂದೆ. (1ಶ್ಲೋಕ—32 ಅಕ್ಷರ) ಮತ್ತು 1 ಲಕ್ಷ 60 ಸಾವಿರ ಶ್ಲೋಕಗಳ ಫೋಟೋ (ಛಾಯಾಚಿತ್ರ) ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದೆ. ಆ ಯಾತ್ರೆಯಲ್ಲೂ (3ನೆಯ) ಕೆಲವು ಫೋಟೋ ಸಾಮಾನುಗಳ ಅಭಾವದಿಂದಾಗಿ ನನಗೆ ದೊರೆತ ಎಲ್ಲ ಮುಖ್ಯ ಹಸ್ತಪ್ರತಿ ಗ್ರಂಥಗಳ ಫೋಟೋ (ಛಾಯಾಚಿತ್ರ) ತೆಗೆದು ಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಆದರೂ, ಪರಿಶ್ರಮವಹಿಸಿ ೨ ಲಕ್ಷ ಶ್ಲೋಕಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಲಿಪಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಭಾರತಕ್ಕೆ ಹಿಂದಿರುಗಿದೆ. ನಾನು ತಂದ 2 ಲಕ್ಷ ಶ್ಲೋಕಗಳ ಪ್ರತಿಲಿಪಿ ಸಂಗ್ರಹ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವಾದುದು. ಅವುಗಳನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾಗಿ, ಸಂಪಾದನೆ ಮಾಡಲು ಸುಮಾರು 12 ಜನ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೆ 12 ವರ್ಷ, ಅವಧಿ ಬೇಕಾಗಬಹುದು.

ನಾನು ನನ್ನ ಟಿಬೇಟ್ ಯಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಶೋಧನೆ ಮಾಡಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ತಂದ ಈ ಅಪೂರ್ವ ಗ್ರಂಥಗಳ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಕೇಳಿ ಭಾರತದ ಹಾಗೂ ಇತರ ದೇಶಗಳ ವಿದ್ವಾಂಸರು ನನಗೆ ಪತ್ರ ಬರೆದು ತಮ್ಮ 'ಮೆಚ್ಚುಗೆ'ಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದರು. ಮತ್ತು ನಾನು ಕೈಕೊಂಡ ಜ್ಞಾನಯಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಸಹಾಯ—ಸಹಕಾರ ನೀಡುವ ಭರವಸೆಕೊಟ್ಟರು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ; ಈ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣ ಗ್ರಂಥಗಳ ಪ್ರಕಟಣನೆಗಾಗಿ ಅದೆಷ್ಟೋ ಭಾರತೀಯ ಹಾಗೂ ಅಭಾರತೀಯ ಪ್ರಕಾಶನ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಸಂತೋಷದಿಂದ ಮುಂದೆ ಬಂದವು. ಆದರೆ ಇವುಗಳ ಬಹುಪಾಲು ಗ್ರಂಥಗಳ ಪ್ರಕಟಣೆ ಬಿಹಾರದಿಂದಲೇ ಆಗಬೇಕೆಂದು ನನ್ನ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಇತ್ತು. ಕಾರಣ—ಈ ಗ್ರಂಥಗಳ ಬಹುಪಾಲು ಲೇಖಕರು ಬಿಹಾರದ 'ನಲಂದಾ' ಮತ್ತು 'ವಿಕ್ರಮಶಿಲಾ' ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಗಳ ವಿದ್ವಾಂಸರು. ಬಿಹಾರದಲ್ಲೇ ಈ ಎಲ್ಲ ತಾಳಪತ್ರ (ಓಲೆಗರಿ) ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಅವರು ಬರೆದಿದ್ದರು.

ನನ್ನ ಗ್ರಂಥ ಸಂಗ್ರಹದಲ್ಲಿ ಹಿಂದೀ ಭಾಷೆಯ ಆದಿಕವಿ 'ಸಿದ್ಧ ಸರಹಪಾ'ನ ನಿಂದ ರಚಿತವಾದ 'ದೋಹಾಕೋಷ' ಹಾಗೂ ಕೆಲವು ಹಿಂದೀ ಹಸ್ತಪ್ರತಿ ಪದ್ಯಗಳ ಸಂಗ್ರಹವಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೂ ಹಿಂದೀ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯಯುಗದ ಆರಂಭವನ್ನು 13ನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದ ಹೇಳುವ ವಾಡಿಕೆ ಇತ್ತು. ಹಾಗೆ ಹೇಳಲು ಆಧಾರಗಳೇನೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಹಿಂದೆ 84 ಜನ ಸಿದ್ಧರ (ಚೌರಾಸಿಸಿದ್ಧರು) ಕಾಲ ಮಾನವನ್ನು ಕುರಿತು ನಾನು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಲೇಖನವನ್ನೇ ಬರೆದಿದ್ದೇನೆ. ಅದು ಫ್ರಾನ್ಸ್ ಭಾಷೆಯ ಸಂಶೋಧನಾ ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಅನುವಾದಗೊಂಡು ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ. ಗ್ರಿಯರ್ಸನ್‌ನಂತಹ ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರೂ ಸಹ ನಾನು ಸಂಶೋಧಿಸಿದ ಕಾಲ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಅನುಮೋದಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ಸರಹಪಾ' ಕ್ರಿ. ಶ. 750 ರಲ್ಲಿ ಜೀವಿಸಿದ್ದನೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಟಿಬೇಟ್ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಅನುವಾದ ಗೊಂಡ ಅವನ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ಅವನು ಪಾಲವಂಶದ ಮಹಾರಾಜ ಧರ್ಮಪಾಲನ (ಕ್ರಿ. ಶ. 761–809) ಸಮಕಾಲೀನನೆಂದು ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. 'ಸಿದ್ಧ ಸರಹಪಾ'ನ ಎಲ್ಲ ಹಿಂದೀಕಾವ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಟಿಬೇಟಿಗೆ ಅನುವಾದಗೊಂಡ ಇತರ ಕೃತಿಗಳೂ ಸೇರಿ ಅವನ ಸಮಗ್ರಕೃತಿಗಳು 'ಸರಹಪಾ ಗ್ರಂಥಾವಲೀ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಒಂದು ಬೃಹತ್ ಗ್ರಂಥ ಪ್ರಕಟವಾಗಬೇಕು. ಆ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಕವಿಕಾಲ ಹಾಗೂ—ಜೀವನ–ಚರಿತ್ರೆಯ ಮೇಲೆ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುವ ಸಂಶೋಧನಾತ್ಮಕ ಲೇಖನ ಗಳಿರಬೇಕೆಂಬುದು ನನ್ನ ಅಪೇಕ್ಷೆ.

ನಾನು ಟಿಬೇಟಿಗೆ ಹೋದಾಗ ಅಲ್ಲಿ ಮೂರು ಕಲ್ಲಿನ ವಾಸ್ತುಶಿಲ್ಪಾಕೃತಿಗಳನ್ನು ನೋಡಿದೆ. ಇವು ಬೋಧಗಯಾಮಂದಿರದ ಮಾದರಿಯಂತಿದ್ದವು. ಬಹುಶಃ

12ನೆಯ ಶತಮಾನಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲು ಗಯೆಯಲ್ಲಿ ಇಂಥ ವಾಸ್ತುಶಿಲ್ಪಾ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ತಯಾರಿಸಿ ಮಾರುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಹಿಂದೆ ಟಿಬೇಟಿಗೆ ಹೋಗುವ ಯಾತ್ರಿಕರು ಇವುಗಳನ್ನು ಕೊಂಡೊಯ್ಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಆ ಪ್ರಾಚೀನ ವಾಸ್ತುಶಿಲ್ಪಾಕೃತಿಗಳು ನರ್ಥಜ್ ಹಾಗೂ 'ಸೆಕ್ಯಾಕ್' ಮಠಗಳಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ನಮಗೆ ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ನನಗೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಗಯಾ ಮಂದಿರದ ಚಿತ್ರ ನೆನಪಿಗೆ ಬಂದಿತು. ಹಿಂದೆ ಗಯಾ ಮಂದಿರದ ಪಶ್ಚಿಮಕ್ಕೆ ಬೋಧಿವೃಕ್ಷದ ಹತ್ತಿರ ಒಂದು ಬಾಗಿಲು ಇತ್ತು. ಅದರ ಅಕ್ಕಪಕ್ಕದಲ್ಲಿ ಚಿಕ್ಕ-ಚಿಕ್ಕ ಸ್ತೂಪಗಳೂ ಇದ್ದವು. ಇವೆಲ್ಲವು ಒಂದೇ ಆವರಣದಲ್ಲಿದ್ದವು. ಪ್ರಧಾನ ಮಂದಿರದ ದಕ್ಷಿಣ-ಪೂರ್ವ ಹಾಗೂ ಉತ್ತರದ ಕಡೆಗೆ ಮೂರು ಹೆಬ್ಬಾಗಿಲುಗಳು ಬೇರೆ - ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿದ್ದವು. ಈಗಿನ ಗಯಾ ಮಂದಿರವು ಹಿಂದೆ ಹಲವು ಸಲ ಆಗಾಗ್ಗೆ ಜೀರ್ಣೋದ್ಧಾರವಾಗಿದ್ದರೂ, ಅದರ ಅನೇಕ ಭಾಗಗಳು ಈಗ ಬಿದ್ದುಹೋಗಿವೆ. ಹಿಂದೆ ಈ ಮಂದಿರವನ್ನು ಜೀರ್ಣೋದ್ಧಾರ ಮಾಡಿಸುವವರೆಗೂ ಪ್ರಾಚೀನ ಮಂದಿರದ ಕಲ್ಪನೆ ಇರಲಿಲ್ಲವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಟಿಬೇಟಿನಲ್ಲಿ ನಾನು ಕಂಡ ವಾಸ್ತುಶಿಲ್ಪದ ಮಾದರಿಗೂ ಈಗ ನಾವು ಕಾಣುತ್ತಿರುವ ಗಯಾಮಂದಿರದ ವಾಸ್ತು ಶಿಲ್ಪಕ್ಕೂ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ವಿಭಿನ್ನತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ನಾನು ಟಿಬೇಟಿನಲ್ಲಿ ದ್ದಾಗ ಕೆಲವು ವಿಹಾರಗಳಲ್ಲಿ ಭಾರತದ ಕಲಾ ನಮೂನೆಯ ಅನೇಕ ಸುಂದರ ಚಿತ್ರ ಪಟಗಳನ್ನೂ ನೋಡಿದೆ. ಆ ಚಿತ್ರಕಲೆಗೂ ಭಾರತದ ಅಜಂತಾ ಕಲೆಗೂ ನೇರ ಸಂಬಂಧವಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ನಮೂನೆಯ ಸುಂದರ ವರ್ಣ ಚಿತ್ರಗಳ ಛಾಯಾ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಆಸೆ ನನಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಆಗ ಖಾಸ್ ಪ್ಲೇಟೊಗಳು ನನಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿರಲಿಲ್ಲ.

ಟಿಬೇಟಿನಲ್ಲಿ ಸಾಸ್ಯಕ್ಯಮಠದ 'ಗ್ಯಲ್ಲಖಂ'ದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಹಳದಿ ಬಣ್ಣದ ಸುಂದರ ವಿಗ್ರಹಗಳಿವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಬಹುಪಾಲು ಭಾರತೀಯ ಮೂರ್ತಿಶಿಲ್ಪದ ಮಾದರಿ ಯಲ್ಲಿವೆ. ಈ ವರ್ಣಮಯ ಕಲಾ ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ಭಾರತದಿಂದ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಸ್ಥಳಾಂತರ ವಾಗಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳ ರಚನಾ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ಕಂಡಾಗ ಇವು ಕ್ರಿ.ಶ. 5 ರಿಂದ 12ನೇ ಶತಮಾನದ ಕಾಲದವೆಂದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ನಾನು ಅಲ್ಲಿ ನೋಡಿದ ನೂರಾರು ವರ್ಣಮಯ ಮೂರ್ತಿ ಶಿಲ್ಪಾಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ 30 ಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ಕಲಾದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಸುಂದರವಾಗಿವೆ. ಕೆಲವು ವಿಗ್ರಹಗಳ ಮೇಲೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಲಿಪಿಯೂ ಇದೆ. ನಾನು ಅಲ್ಲಿ ನಾನಾ ಬಗೆಯ ಸುಂದರ ಪ್ರತಿಮೆಗಳ ಫೋಟೋ ತೆಗೆದುಕೊಂಡೆ. ಹಿಂದಿನ ಸಲದ ಪ್ರವಾಸಕ್ಕಿಂತ ನನ್ನ ಈ ಸಲದ ಟಿಬೇಟ್ ಯಾತ್ರೆಯು 'ಗ್ಯಾಂಚ-'ಟಿಶೀಲಂ ಪ್ಲೋ' 'ಸಾ...ಸಕ್ಯಾ, ಈ ಮೂರು ಚಿಕ್ಕ ಪ್ರದೇಶಗಳ ತ್ರಿಕೋನದಲ್ಲೆ ಇತ್ತು. ಅವುಗಳ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಕ್ಷೇತ್ರ

60–65 ಮೈಲುಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿಗೆ ಆಗಲಾರದು. ಬಹಳ ಸೀಮಿತ ಕ್ಷೇತ್ರ. ಈ ತ್ರಿಕೋನ ಪ್ರದೇಶ ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿ ಭಾರತದೊಂದಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಕಲೆಯ 'ಮೌಲಿಕ' ವಸ್ತುಗಳ ಭಾರೀ ಸಂಗ್ರಹ–ಇಲ್ಲಿದೆ. ನಾನು ಇನ್ನೊಂದು ಸಲ ಪೂರ್ಣ ಸಿದ್ಧತೆಯೊಂದಿಗೆ ಮಧ್ಯ ಟಿಬೇಟಿನ ಪ್ರವಾಸವನ್ನು ಕೈಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದಿದ್ದೇನೆ. ಆಗ ಸಮಗ್ರ ಟಿಬೇಟಿನ ಯಾವ ಯಾವ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಕಲಾಕೃತಿಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆಯೋ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಸಂಚರಿಸಿ ಸಂಶೋಧಿಸಿ, ಪ್ರತಿಲಿಪಿ (ಬರಹ) ಹಾಗೂ ಛಾಯಾ ಚಿತ್ರಗಳ ಮೂಲಕ ಅವುಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿಕೊಂಡು ಬರಬೇಕೆನ್ನುವ ಅಭಿಲಾಷೆ ಇದೆ.

ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ

ಮೂಲ : ಕೆ. ಪಿ. ಎಸ್. ಮೆನನ್
ಅನು : ಜೆ. ಶಂಕರೇಗೌಡ

ದಿನಾಂಕ 18-4-1974 ಭಾರತವು ನಡೆಸಿದ ಅಣುಸ್ಫೋಟನೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ವರದಿ ಮಾಡುವಾಗ ಕೊಲಂಬಿಯಾ ಬಾನುಲಿ ಸಂಸ್ಥೆಯು "ಭಾರತವು ಆರನೆಯ ರಾಷ್ಟ್ರವಾಗಿ ಇಂದು ನಿಷೇಧಿತವಾದ ಅಣುಸಂಘವನ್ನು ಸೇರಿದೆ"—ಎಂಬ ಮಾತುಗಳನ್ನು ನಾಟಕೀಯವಾಗಿ ಬಿತ್ತರಿಸಿತು. ಮೇಲಿನ ಮಾತುಗಳು ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ಭಾರತವು ಅಣುಸಾಧನೆಯ ಹೊಸ್ತಿಲನ್ನು ದಾಟಿದೆ ಎಂಬ ಮಾತುಗಳು ಪ್ರಾಯಶಃ ಸರಿಹೊಂದಬಹುದು. ಆದರೆ ಭಾರತವು ಅಣುಸಂಘದ ಇತರ ಸದಸ್ಯರುಗಳಂತಲ್ಲದೆ "ಅಣ್ವಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸುವ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದೆ. ನಮ್ಮ ಪ್ರಧಾನಿಯವರು, ''ಶಾಂತಿಯುತ ಮಾರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ಅಣುಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುವುದಕ್ಕೆ ನಾವು ಗಾಢವಾಗಿ ಬದ್ಧರಾಗಿದ್ದೇವೆ" ಎಂದು ಸ್ಫೋಟನೆಯಾದ ನಂತರ ತಮ್ಮ ಮೊಟ್ಟಮೊದಲನೆಯ ಹೇಳಿಕೆಯಲ್ಲೇ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಭಾರತದ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಪ್ರಗತಿಯಲ್ಲಿ, ಅತ್ಯಂತ ನವೀನ ವಿಧಾನಗಳನ್ನನುಸರಿಸಿದ ಅಣುಶಕ್ತಿ ಸ್ಫೋಟನೆಯು ಒಂದು ಹೆಗ್ಗುರುತೆಂಬುದು ನಿಜಕ್ಕೂ ನಿಸ್ಸಂಶಯವಾದುದು. ಈ ಶತಮಾನದ ಆದಿಯಿಂದಲೂ ಭಾರತದ ಜನತೆಯ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಅಧ್ಯಯನದ ಕಡೆಗಿರುವ ಮನೋಭಾವನೆಯು ಸಾಕಷ್ಟು ಬದಲಾಗಿದೆ.

ನನ್ನ ಚಿಕ್ಕವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ತಜ್ಞವಿಷಯಗಳನ್ನಾರಿಸುವುದು ಬಹಳ ಬೇಗ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ನಾನು ಕೇವಲ ಎಂಟನೆಯ ತರಗತಿಯಲ್ಲಿರುವಾಗಲೇ 'ಎ', 'ಬಿ', ಮತ್ತು 'ಸಿ' ಗುಂಪುಗಳಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ಗಣಿತಶಾಸ್ತ್ರ, ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಇತಿಹಾಸ—ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದಾದರೊಂದನ್ನು ಆರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದಾಗ ಕೇವಲ ಚಿಕ್ಕ ಪ್ರಾಯದವನಾಗಿದ್ದೆನು. ನನ್ನ ಸಹಪಾಠಿಗಳ ಪೈಕಿ ಬಹುಮಂದಿ ಇತಿಹಾಸದ ಕಡೆಗೆ ಜಾರಿದರು. ಆದರೆ ಇಂದಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿನ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಇದರ ವಿರುದ್ಧ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿದೆ. ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಗಣಿತಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಹೊಂದಲು ಹೋರಾಟವೇ ನಡೆದಿದೆ. ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ, ಇತಿಹಾಸಕ್ಕೆ ಕಡಿಮೆ ಅಭ್ಯರ್ಥಿಗಳಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಆರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವರೆಲ್ಲರೂ ಅದರಲ್ಲಿ ನೈಜವಾದ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವರೆಂದಲ್ಲ. ಅಥವಾ

"ಹೋಗಂ, ವಿಲಕ್ಷಣ ಜಂತುವೇ !
ವಿಜ್ಞಾನ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ನೀಡುವಲ್ಲಿ ಏರಿಹೋಗು"
ಎಂಬ ಪೋಪನ ಪ್ರಬೋಧನೆಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವವರೂ ಅಲ್ಲ.

ಇಂದಿನ ಕೈಗಾರಿಕೀಕರಣದ ದಿವಸಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಥವಾ ಇತಿಹಾಸದ ಪದವಿಗಿಂತ ವಿಜ್ಞಾನ ಅಥವಾ ಗಣಿತಶಾಸ್ತ್ರದ ಪದವಿಯಿಂದ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಉದ್ಯೋಗವನ್ನು ಗಳಿಸಬಹುದೆಂಬುದೇ ಬಹಳಷ್ಟು ಮಂದಿಯ ಭಾವನೆಯಾಗಿದೆ. ಅವರನ್ನು ಯಾರು ತೆಗಳಬೇಕು ? ಇಂದು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾವಂತ ನಿರುದ್ಯೋಗವು ಒಂದು ಶಾಪವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಇದು ಕೇರಳದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಹೆಚ್ಚು ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಿ ಇಂದಿನ ಮುಖ್ಯಮಂತ್ರಿಗಳಾದ ಶ್ರೀ ಅಚ್ಯುತ ಮೆನನ್ನರು ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಬರುವ ಮುನ್ನ, ಸತತವಾಗಿ ನಡೆದಿದ್ದ ರಾಜಕೀಯ ಅಸ್ಥಿರತೆಗೆ ಅದೂ ಒಂದು ಕಾರಣ.

ಇಂದಿನ ವಿಜ್ಞಾನದ ಕೊಡುಗೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ, ಭವಿಷ್ಯದ ರಾಜಕಾರಣಿಗಳು, ನನ್ನ ಪೀಳಿಗೆಯ ಹಲವರ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ಅರಿವಿಲ್ಲದವರಾದರೆ ಹೆಚ್ಚು ಅಪಾಯವೇನಿಲ್ಲ. ಏನೇ ಆದರೂ, ಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಕಾಲೇಜುಗಳಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅಭ್ಯಸಿಸುವುದು ಒಂದು ರೀತಿಯಾದರೆ, ವಿಜ್ಞಾನದ ಇತ್ತೀಚಿಗಿನ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಬೇರೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಯಾವ ರಾಜಕಾರಣಿಯೇ ಆದರೂ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತಾಂತ್ರಿಕ ವಿಷಯಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಜಟಿಲವಾದ ತೀರ್ಮಾನಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಕಷ್ಟು ಪರಿಣತಿಯನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದಾನೆಯೆ ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಉದ್ಭವಿಸುವುದು.

ಇವಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವಾಗಿ ರಾಜಕಾರಣಿಯು, ಯಾವ ವಿಜ್ಞಾನಿಯೇ ಆದರೂ ಮಾನವ ಕಲ್ಯಾಣವೇ ಅಲ್ಲದೆ ಅವನ ಭವಿಷ್ಯವನ್ನೂ ರೂಪಿಸುವಂತಹ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡಲು ಪರಿಣತಿಯನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದಾನೆಯೆ ? ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ವಿಷಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಯಾವುದೇ ರಾಗಭಾವವಿಲ್ಲದ ಸಲಹೆಗಳನ್ನು ಕೊಡಲು ಅವನನ್ನು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ನಂಬಬಹುದೇ ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕೇಳಬಹುದು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಣು ಬಾಂಬು ಸ್ಫೋಟನೆಯ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ವಿವೇಚಿಸುವಂತಹ ಮಹತ್ವ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ವಿಖ್ಯಾತ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯವುಳ್ಳವರಾಗಿರುತ್ತಾರೆಂಬುದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿ ಅಮೆರಿಕಾದ ಡಾ॥ ಟೆಲ್ಲರ್ ಮತ್ತು ಪ್ರೊಫೆಸರ್ ಓಪನ್‌ಹೀಮರ್‌ರವರ ನಡುವಣ ವಿವಾದವು ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತಹುದು. ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳೂ ಸಹ ಮನುಷ್ಯರೇ ಮತ್ತು ಮಾನವ ಸಹಜವಾದ ಪಕ್ಷಪಾತ ಪೀಡಿತ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿಂದ ಅವರು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಹೊರತು ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸ

ಲಾಗದು. 1952 ರಲ್ಲಿ ಕೊರಿಯಾದಲ್ಲಿ ಅಮೆರಿಕಾವು ಅಣುಕೀಟ ಸಮರವನ್ನು ಯೋಚಿಸುತ್ತಿದೆಯೆಂಬ ಚೈನಾದ ಅನಾಗರೀಕ ದೂಷಣೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಭಾರತ ಮತ್ತು ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನ ಕೆಲವು ಪ್ರಖ್ಯಾತ ವಾಮಪಂಥೀಯ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ತಮ್ಮ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದರು.

ನಮ್ಮ ಸಂಸದೀಯ ಪದ್ಧತಿಯು ನಿಶ್ಚಿತವಾದ ನಿಪುಣರನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಆರೋಗ್ಯಕರವಾದ ಅಪನಂಬಿಕೆಯ ಮೇಲೆ ಆಧಾರಿತವಾಗಿದೆ. ಒಬ್ಬ ಖ್ಯಾತ ನ್ಯಾಯ ಮೂರ್ತಿಯು ನ್ಯಾಯಾಲಯದಲ್ಲಿನ ಸಾಕ್ಷಿಗಳನ್ನು ಸುಳ್ಳುಗಾರರು, ಅಸಹ್ಯ ಸುಳ್ಳು ಗಾರರು ಮತ್ತು ನುರಿತ ಚತುರರು ಎಂಬ ಮೂರು ವರ್ಗಗಳಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಿ ದ್ದಾನೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಸುಳ್ಳು, ಅಸಹ್ಯಸುಳ್ಳು ಮತ್ತು ಸಂಖ್ಯಾಶಾಸ್ತ್ರವೆಂಬ ಹೇಳಿಕೆಯುಂಟು. ಇಂತಹ ಹೇಳಿಕೆಗಳು ನಿಪುಣನ ಬಗ್ಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯನಿಗಿರುವ ಅಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅಸೂಯೆಯನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತವೆ. ಯಾವ ರೀತಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೂ ಬ್ರಿಟನ್ನಿನ ಕೊಡುಗೆ ಯಾದ ನಮ್ಮ ರಾಜಕೀಯ ಪದ್ಧತಿಯು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಪರಿಣಿತರಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಅಸಭ್ಯಸ್ತರಿಂದ ಕೂಡಿದ ಸರ್ಕಾರವಾಗಿದೆ. ರಷ್ಯಾದಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ಮಂತ್ರಿಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಅವರವರ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ನಿಪುಣರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ನಾನು ಮಾಸ್ಕೊದಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಅಲ್ಲಿನ ರೈಲ್ವೆ ಮಂತ್ರಿಯು ಕೇವಲ ಒಬ್ಬ ರೈಲ್ವೆಗಾರ್ಡ್ ಆಗಿ ಉದ್ಯೋಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿ ಹಂತಹಂತವಾಗಿ ಮೇಲಕ್ಕೇರಿದವರು. ಮತ್ತು ರೈಲ್ವೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಅವರು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವಂತಹುದು ಏನೂ ಇರಲಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಅಂಶವು ಗಮನಾರ್ಹವಾದುದು. ಆದರೆ ರಷ್ಯಾದಲ್ಲಿ ಮಂತ್ರಿಗಳು ಕೇವಲ ಇಲಾಖಾ ಮುಖ್ಯಸ್ಥರು ಮಾತ್ರ. ನೀತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಎಲ್ಲಾ ಮುಖ್ಯ ತೀರ್ಮಾನಗಳು ಪಕ್ಷದ ಕೇಂದ್ರ ಸಮಿತಿಯಾದ "ಪ್ರೆಸಿಡಿಯಂ" ನಲ್ಲಿ ಕೈಗೊಳ್ಳಲ್ಪಡುತ್ತವೆ. ಅದೇ ನಮ್ಮ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಇಲಾಖಾ ಮುಖ್ಯಸ್ಥನು ವಿಷಯ ಪರಿಜ್ಞಾನ ಉಳ್ಳವ ನಾಗಿರಬೇಕು. ಆದರೆ ಒಬ್ಬ ಮಂತ್ರಿಯು ವಿವೇಕವುಳ್ಳವನಾಗಿರಬೇಕು. ಈ ಗುಣಗಳು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಬೇರೆ ಎಂದರ್ಥವಲ್ಲ, ಆದರೂ ಅವುಗಳ ನಡುವೆ ಸಾಕಷ್ಟು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಟಿ. ಎಸ್. ಎಲಿಯೆಟ್‌ನ ಮಾತುಗಳನ್ನು ನಾವು ಜ್ಞಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

"ಆಹಾ ! ನಾವು ಜೀವಿಸುವಲ್ಲಿ ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಜೀವನವೆಲ್ಲಿ ?
ನಮ್ಮ ವ್ಯವಹಾರ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಕಳೆದುಕೊಂಡ ವಿವೇಕವೆಲ್ಲಿ ?
ನಮ್ಮ ವಾರ್ತೆ ವೃತ್ತಾಂತದಲ್ಲಿ ಕಳೆದುಕೊಂಡ ವ್ಯವಹಾರ ಜ್ಞಾನ ವೆಲ್ಲಿ ?

ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಸ್ವರ್ಗದ ಕಾಲಚಕ್ರವು ನಮ್ಮನ್ನು ದೇವರಿಂದ ದೂರಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಧೂಳಿಗೆ ಹತ್ತಿರವಾಗಿ ತರುತ್ತದೆ."

ಮೇಲಿನ ಮಾತುಗಳು, ಒಂದು ಅಣುಯುದ್ಧದಿಂದ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಧೂಳಾಗುವಂತಹ ಮಾನವ ಕೋಟಿಯ ಇಂದಿನ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತವೆ. ವಿಜ್ಞಾನ ಹಾಗು ಶಾಂತಿಗೋಸ್ಕರ ನೋಬಲ್ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ಪಡೆದಿರುವ ಡಾ॥ ಪಾಲಿಂಗ್ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಮೆಗರ್ಟ 30 ಬಾಂಬ್ ಎಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಡುವ ಒಂದು ಸಣ್ಣ ಬಿಕನಿ ಬಾಂಬನ್ನು ನ್ಯೂಯಾರ್ಕ್ ನಗರದ ಮೇಲೆ ಸ್ಫೋಟಿಸಿದರೆ ಅದು ಒಂದು ಕೋಟಿ ಜನರನ್ನು ಕೊಲ್ಲಬಲ್ಲುದು. ಮತ್ತು ಅಂತಹ 500 ಬಾಂಬುಗಳು ಅಥವಾ 10,000 ಮೆಗರ್ಟಗಳು ಅಮೆರಿಕಾದ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನನ್ನೂ ಕೊಲ್ಲಲು ಸಾಕು. ಅಂದಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ರಷ್ಯಾದ ಶೇಖರಣೆಯು 80,000 ಮೆಗರ್ಟಗಳಾಗಿದ್ದರೆ, ಅಮೆರಿಕಾದ ಶೇಖರಣೆಯು 240,000 ಮೆಗರ್ಟಗಳಷ್ಟು. ಆದರೆ ಅದರಿಂದ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೇನೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಒಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಒಂದು ಸಾರಿ ಕೊಲ್ಲಲ್ಪಟ್ಟರೂ ಅಥವಾ ಮೂರು ಸಾರಿ ಕೊಲ್ಲಲ್ಪಟ್ಟರೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೇನಿಲ್ಲ.

ಭಾರತವು ಅಣು ಸಂಘವನ್ನು ಸೇರಬೇಕೆ ಅಥವಾ ಬೇಡವೆ ? ಎಂಬ ವಿವಾದವು ವಿಜ್ಞಾನಿ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣಿ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಪಾತ್ರವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುವುದರ ಮೇಲೆ ಹೆಚ್ಚು ಬೆಳಕನ್ನು ಚೆಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಈ ವಿವಾದವು ಚೈನಾವು ಅಣುಬಾಂಬನ್ನು ಸ್ಫೋಟಿಸಿದ ಘಟನೆಯಿಂದ ಉದ್ರಿಕ್ತವಾಯಿತು. ಭಾರತದ ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಕೊಡುಗೆಯನ್ನು ನೀಡಿರುವಂತಹ ಡಾ॥ ಬಾಭಾರವರು, ಭಾರತವು ಅಣು ಬಾಂಬನ್ನು ತಯಾರಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದರು. ಮತ್ತು ಅವರು ಯುಕ್ತರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಅಲ್ಲಿಗೇ ಬಿಟ್ಟಿದ್ದರು. ಆದಾಗ್ಯೂ ಕೆಲವರು "ಮಾಡಬಹುದು" ಮತ್ತು "ಮಾಡಲೇಬೇಕು" ಎಂಬುವುಗಳ ನಡುವಣ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನೇ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರಿಗೆ ಭಾರತವು ಅಣುಬಾಂಬನ್ನು ತಯಾರಿಸಬಹುದಾದರೆ, ಅದು ಹಾಗೆ ಏಕೆ ಮಾಡಬಾರದು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೂ ತಿಳಿದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತಾನು ಮಾಡಬಹುದಾದ ಅಥವಾ ಮಾಡಬೇಕೆನಿಸಿದ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಮಾಡತೊಡಗಿದರೆ, ಅವನು ಬೇಗನೆಯೇ ಜೈಲು ಅಥವಾ ಹುಚ್ಚರಾಸ್ಪತ್ರೆಯಲ್ಲಿರುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆಯೇ, ಯಾವುದೇ ರಾಷ್ಟ್ರವು ತಾನು ಮಾಡಬಹುದಾದಂತಹ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಮಾಡತೊಡಗಿದರೆ, ಅದು ರಾಷ್ಟ್ರದ ದಿವಾಳಿತನದಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಸಮರದಲ್ಲಿ ಪರ್ಯವಸಾನವಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾರತವು ಅಣುಬಾಂಬನ್ನು ತಯಾರಿಸಬಾರದೆಂಬ ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ರಾಜಕೀಯ, ಸೈನಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ಮಿಗಿಲಾಗಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಮುಂತಾದ ವಿಷಯಗಳ ಸಮತೋಲನ

ಪರಿಶೀಲನೆಯಿಂದ ಕೈಗೊಳ್ಳಲಾಯಿತು. ಅದೇ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಅಮೆರಿಕಾ, ರಷ್ಯ, ಮತ್ತು ಬ್ರಿಟನ್ನುಗಳು ಅಣ್ವಸ್ತ್ರಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡ "ಫಲಪ್ರದ ರಹಿತ" ಒಪ್ಪಂದಕ್ಕೆ ಸಹಿ ಮಾಡಲು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿತು. ಏಕೆಂದರೆ ಅಂತಹ ಒಪ್ಪಂದವು ಬಹಳ ಪಕ್ಷಪಾತದಿಂದ ಕೂಡಿದೆಯೆಂದು ಭಾರತವು ಭಾವಿಸಿತು. ಮಿಗಿಲಾಗಿ ಶಾಂತಿಯುತ ಉದ್ದೇಶಗಳಿಗಾಗಿ ಅಣುಸ್ಫೋಟನೆಯನ್ನು ಕಾರ್ಯಗತಗೊಳಿಸಲು ಭಾರತವು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿರಬಯಸಿತು. ಇದು ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಒಂದು ರಾಜಕೀಯ ತೀರ್ಮಾನವೇ ಸರಿ.

ಜವಾಹರ್‌ಲಾಲ್ ನೆಹರೂ ರವರು "ಆ ಅತಿ ಘೋರಾಸ್ತ್ರ"ವಾದ ಅಣು ಬಾಂಬಿನ ದುಷ್ಪರಿಣಾಮ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಅರಿತವರಾಗಿದ್ದರು. ಮತ್ತು ಅದರ ವಿರುದ್ಧ ಒಂದು ಧರ್ಮಯುದ್ಧವನ್ನೇ ಆಚರಿಸಿದರು. ಹಾಗೆಯೇ ಅವರು ಶಾಂತಿಯುತ ಉದ್ದೇಶಗಳಿಗಾಗಿ ಅಣು ಶಕ್ತಿಯ ಅತೀವವಾದ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಮನ ಗಂಡಿದ್ದರು. ಅದರಲ್ಲೂ ಅದು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಶೀಲ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಶತಮಾನಗಳ ಹಿನ್ನಡೆ ಯನ್ನು ಕೇವಲ ಹಲವು ದಶಕಗಳಲ್ಲೇ ಸರಿದೂಗಿಸಬಲ್ಲುದೆಂಬ ಸತ್ಯವನ್ನು ಅವರು ಗುರುತಿಸಿದ್ದರು.

ಈ ಶತಮಾನದ ಮಧ್ಯಭಾಗದ ವರೆವಿಗೂ ಇದ್ದಂತಹ ಭಾರತದ ಹಿಂದುಳಿದಿರು ವಿಕೆಗೆ ಕಾರಣವೆಂದರೆ ಅದು ಕೈಗಾರಿಕಾ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಪ್ರವಾಹದ ಹೊರಗಡೆ ಉಳಿ ದುದೇ : ಬ್ರಿಟನ್ನಿನ ಮೇಜಿನಿಂದ ಬೀಳುತ್ತಿದ್ದ ರೊಟ್ಟಿಯ ತುಣುಕುಗಳಿಂದಲೇ ಅದು ತೃಪ್ತಿ ಪಡಬೇಕಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಪಶ್ಚಿಮ ಯೂರೋಪು ವಿಶ್ವದ ಇತರ ಭಾಗ ಗಳಿಗಿಂತ ಮುಂದಾಗಲು ಮತ್ತು ಬಹುಪಾಲು ವಿಶ್ವವನ್ನು ತನ್ನ ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟು ಕೊಳ್ಳಲು ಕಾರಣವೆಂದರೆ ಕೈಗಾರಿಕಾ ಕ್ರಾಂತಿ. ಅದಕ್ಕೋಸ್ಕರವೇ ಭಾರತವು ಇಂದಿನ ತಾಂತ್ರಿಕ ಕ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ಹೊರಗುಳಿಯಬಾರದೆಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಿತ್ತು ಮತ್ತು ನಿರ್ಧರಿಸಿದೆ. ನಾವು ಅಣುಸ್ಫೋಟನೆಯನ್ನು ಕಾರ್ಯಗತಮಾಡಲು ತೀರ್ಮಾನಿಸಿ ದುದಕ್ಕೆ ಅದೇ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಕಾರಣ. ಈ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನಿಯ ಪಾತ್ರವು ಸಲಹೆಗಾರನಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾದುದೇನೂ ಅಲ್ಲ.

ರಾಜಕಾರಣಿಯು ಕಾರ್ಯಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನು ವಿಜ್ಞಾನಿಯು ಅತಿಕ್ರಮಿಸಬಾರದೆಂಬುದೇ ಆಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ರಾಜಕಾರಣಿಯೂ ಸಹ ವಿಜ್ಞಾನಿಯ ಕಾರ್ಯಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಅತಿಕ್ರಮಿಸ ಬಾರದು. ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯದ ಮಧ್ಯ ಪ್ರವೇಶಿಕೆಗೆ ಜ್ವಲಂತ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಸ್ಟಾಲಿನ್ನನ ಕಾಲದ ರಷ್ಯಾದಲ್ಲಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದುವು. ಸ್ಟಾಲಿನ್ನನು ಕೇವಲ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ತತ್ವಗಳ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿಯೇ ಅಲ್ಲದೆ ಸೈನಿಕ ಕೌಶಲ್ಯ ಮತ್ತು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ತನ್ನದೇ ಕೊನೆಯ ತೀರ್ಮಾನ

ವೇದನು. ಮತ್ತು ಲೈಸಂಕೋರವರಂತಹ ಕೆಲ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಅಥವಾ ಹುಸಿ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಅವನ ಚಪಲಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಆಡಿ ಪ್ರವರ್ಧಮಾನಕ್ಕೆ ಬಂದರು. ಸ್ಟಾಲಿನ್ನನು ಸತ್ತ ನಂತರ ಈ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಬದಲಾಯಿತು. ಲೈಸಂಕೋನ ತಪ್ಪು ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ನಿರ್ಣಾಯಕವಾಗಿ ಹೋಗಲಾಡಿಸಲಾಯಿತು.

ಆದಾಗ್ಯೂ ಯಾವ ಸರ್ಕಾರವೇ ಆಗಲಿ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಕೇವಲ ತಾಟಸ್ಥ್ಯ ಧೋರಣೆ ತಾಳುವುದರಿಂದ ತೃಪ್ತಿಪಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬಾರದು. ಸಾಧ್ಯವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪೋಷಿಸುವುದು ಸರ್ಕಾರದ ಮೇಲೆ ಬಿದ್ದಿರುವ ಜವಾಬ್ದಾರಿ. ಸರ್ಕಾರವು ವಿಜ್ಞಾನಿಯ ಗೌರವ ಘನತೆಯನ್ನು ಸ್ವಂತ ಹಿತದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ತನ್ನ ನೇತ್ರದ ಮಣಿಯಂತೆ ರಕ್ಷಿಸಬೇಕು. ರಷ್ಯಾದಲ್ಲಿ, ವೇತನ ಮತ್ತಿತರ ಸೌಲಭ್ಯಗಳೇ ಅಲ್ಲದೆ, ವಿಜ್ಞಾನಿಯಷ್ಟು ಯಾವ ವೃತ್ತಿಪರನೂ ಘನತೆ ಗೌರವಗಳನ್ನು ಅನುಭೋಗಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ಅವನಿಗಿರುವ ಪ್ರತಿಸ್ಪರ್ಧಿಯೆಂದರೆ ನರ್ತಕಿಯೊಬ್ಬಳೇ.

ಯಾವುದೇ ಸಮಾಜದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಪಥದಲ್ಲಿ ರಾಜಕಾರಣಿ ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಪೂರಕವಾದರೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾರೆ. ಯಾವ ವಿಜ್ಞಾನಿಯೇ ಆದರೂ ತನ್ನ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಲಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಧಕ್ಕೆ ಬಾರದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ರಾಜಕಾರಣಿಯಾಗಿ ವರ್ತಿಸಲಾರ. ಹಾಗೆಯೇ ರಾಜಕಾರಣಿಯೂ ಸಹ ವಿಜ್ಞಾನದ ಉಡುಪನ್ನು ತೊಡಲಾರ. ಆದರೆ ಒಬ್ಬ ರಾಜಕಾರಣಿಯು ಅವನು ವಿಜ್ಞಾನದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯಾಗಿರಲಿ ಅಥವಾ ಇಲ್ಲದಿರಲಿ, "ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಮನೋಧರ್ಮ"ವನ್ನು ಹೊಂದಿರಬೇಕಾದುದು ಅವಶ್ಯಕ. ನನ್ನ ಪ್ರಕಾರ ಈ ಪದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವೆಂದರೆ, ಸ್ವತಂತ್ರ ಅನ್ವೇಷಣೆಯ ಉತ್ಸಾಹ, ಬಿಚ್ಚುಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅಲಿಪ್ತತೆ. ಅಥವಾ ಬೇರೆ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಬೌದ್ಧಿಕ ಋಜುತ್ವ ಮತ್ತು ಮಾನಸಿಕ ಪ್ರಶಾಂತತೆಗಳ ಮಿಳಿತವೇ ಆಗಿದೆ. ಇತರ ಎಲ್ಲಾ ಅಂಶಗಳಂತೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ, ನಾವು ಜವಹರ್‌ಲಾಲ್ ನೆಹರೂರವರಿಗಿಂತ ಮಿಗಿಲಾದ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಕಾಣಲಾರೆವು. ಅವರು ತಮ್ಮ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಮನೋಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಪ್ರಖ್ಯಾತರಾಗಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಅವರು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಮನೋಧರ್ಮಕ್ಕಿಂತ ಮಿಗಿಲಾದುದನ್ನೂ ಹೊಂದಿದ್ದರು. ಒಬ್ಬ ಕವಿಯ, ಒಬ್ಬ ಕಲಾವಿದನ, ಒಬ್ಬ ಪ್ರಕೃತಿ ಪ್ರೇಮಿಯ ಮನೋಧರ್ಮವನ್ನೂ ಸಹ ಅವರು ಹೊಂದಿದ್ದರು. ಅಲ್ಲದೆ ಅವರು ಒಬ್ಬ ಆದರ್ಶವಾದಿಯೂ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಸಹ ಆಗಿದ್ದರು.

ಭಾರತದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಮೊದಲ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಸರ್ವತೋಮುಖ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಕಡಿಮೆ ಇದ್ದವನೂ ಮತ್ತು ಹೆಚ್ಚು ನಿರ್ಭಯನೂ ಆದಂತಹ ಆಡಳಿತಗಾರನ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇರಲಿಲ್ಲವೆಂಬುದು, ಒಂದು ತೆರೆದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾದರೂ, ನೆಹರೂರವರಂತೆ

ಮತ್ತ್ಯಾರೂ ಸಹ ಭಾರತದ ಪಥಕ್ಕೆ ನಕ್ಷೆಯನ್ನು ತಯಾರಿಸುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಈ ಪಥದಿಂದ ಬೇರೆಯಾದದ್ದೇ ಆದರೆ, ಭಾರತವು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪಡೆದಾಗಿಂದೀಚೆಗೆ ದಾಟಿದುದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚು ಪೀಡಾಪ್ರದವಾದ ಸಾಗರದಲ್ಲಿ ಆಧಾರವಿಲ್ಲದೆ ತೇಲುವಂತಾಗುತ್ತದೆ.

ಸಂಶೋಧಕರಿಗೊಂದು ಸೂಚನೆ

ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ತೀರ ಈಚಿನ ಚರ್ಚೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸದೇ ಹೋದರೆ ಏನಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಡಾ. ಎಂ. ಬಿ. ಭೋಯಿಯವರ ಎರಡು ಬರಹಗಳು ಎರಡು ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. 'ಕಾಲವಿಷಯಕ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯ ಸ್ಥಾನ' ಎಂಬ ತಮ್ಮ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ (ಸಾಧನೆ 9. 2, 1980, ಪು. 40), ರ್/ಱ್ ಸ್ವನಗಳ ವಿನಿಮಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ನಾನು 1967ರಲ್ಲಿ "ಉಪಾಯನ" ಎಂಬ ಅಭಿನಂದನ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಬರೆದ ಲೇಖನವನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿ, ನನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಸರಿಯಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ನಾನೇ Back-formation ಎಂಬ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ, ನನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ತಿದ್ದಿಕೊಂಡು ಬರೆದ ಲೇಖನ ('ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ "ಱ್" ಸ್ವನಿಮಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಒಂದು ಲಿಪಿ ಸಮಸ್ಯೆ ಮತ್ತು ಕೇಶಿರಾಜ') ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ.[1] (ಸಂಪುಟ 62. 1–2–1977). ಒಬ್ಬ ಸಂಶೋಧಕ ತನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನೂ ತೀರ್ಮಾನಗಳನ್ನೂ ಮಾರ್ಪಡಿಸಿಕೊಂಡಾಗ ಅವನ ತೀರ ಈಚಿನ ಹೇಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಹಾಗೆಯೇ, –ವರ/–ವಾರ ಎಂಬ ಸ್ಥಳನಾಮ ವಾರ್ಗಿಕಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನಾನು "ಸಾಧನೆ"ಯಲ್ಲಿ (7.1) ಲೇಖನ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ ಮೇಲೆ, ಡಾ. ಕಲಬುರ್ಗಿಯವರು ಕೆಲವು ಆಕ್ಷೇಪಗಳನ್ನೆತ್ತಿ ಒಂದು ಲೇಖನ ಬರೆದರು (ಸಾಧನೆ. 9.1). ನಾನು ಅವರ ಆಕ್ಷೇಪಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರ ಕೊಟ್ಟು ನನ್ನ ವಾದವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಂಡು ಬರೆದ ಲೇಖನವನ್ನು (ಸಾಧನೆ. 9.4) ಡಾ. ಭೋಯಿಯವರು ಗಮನಿಸದೆ 'ಸ್ಥಳವಾಚಕಗಳ –ವರ ಮತ್ತು –ವಾರಗಳು' ಎಂಬ ಲೇಖನವನ್ನು ಬರೆದು (ಸಾಧನೆ 10.3) ನನ್ನ ಮೊದಲ ಲೇಖನವನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ಸರಿಯಾದ ಕ್ರಮವಲ್ಲವೆಂದು ಇಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ನನಗೆ ನಿರಾಧಾರ ಊಹೆಗಳು ತ್ಯಾಜ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ ; ಗಟ್ಟಿ ಆಧಾರಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟ ಹೊರತು ಯಾವುದೇ ವಾದವೂ ನಿಷ್ಫಲವಾಗುತ್ತದೆ.

---

1. ಈ ಲೇಖನ ನನ್ನ "ವಾಗರ್ಥ" ಎಂಬ (ಬಾಪ್ಕೋ ಪ್ರಕಾಶನ. 1981) ಸಂಪ್ರಬಂಧ ಸಂಗ್ರಹದಲ್ಲಿ ಪುನರ್ಮುದ್ರಣಗೊಂಡಿದೆ.

ನನ್ನ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವಂತೆ, ಸ್ಥಳನಾಮಗಳ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಯಾವಾಗಲೂ ಆದಷ್ಟು ಹಿಂದಿನ ರೂಪಗಳಿಗೆ ಹೋಗಬೇಕು. ಈ ದಿನ –ವಾರ ಎಂದು ಕೊನೆಯಾಗುವ ಊರಿನ ಹೆಸರುಗಳು –ಪುರ ಎಂದು ಕೊನೆಯಾಗುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ತೋರಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಗಂಗವಾರ < ಗಂಗಪುರ ; ದಿಂಡವಾರ < ದಿಂಡಾಪುರ ; ಯಾಳವಾರ < ಏಳಾಪುರ ; ಇಂದವಾರ < ಇಂದವುರ < *ಇಂದಪುರ. ಡಾ. ಭೋಯಿಯವರು ಹಿಂದೆ–ಆಹಾರ ದಿಂವ ಕೊನೆಯಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಊರಿನ ಹೆಸರು ಈದಿನ -ವಾರದಿಂದ ಕೊನೆಯಾಗುತ್ತಿರುವ ನಿದರ್ಶನಗಳನ್ನು ಕೊಡದ ಹೊರತು ಅವರ ವಾದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಪುಷ್ಟಿಯೂ ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

–ವರ, –ವಾರಗಳು ಪೂರಕ ಪ್ರಸಾರದಲ್ಲಿರುವುದರಿಂದ (Complementary disttribution) ಅವೆರಡಕ್ಕೂ ಮೂಲ ಒಂದೇ ಎಂಬಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನವಿಲ್ಲ. –ವಾಡ ಎಂಬ ವಾರ್ಗಿಕವು ಎಲ್ಲಾದರೂ –ವಾರ ಎಂದಾಗಿದ್ದರೆ ಅವಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ವಿವರಣೆ ಸಾಧ್ಯ. ಸ್ವನ ಸಾದೃಶ್ಯ (phonetic similarity), ಸಾಮ್ಯ (analogy) ಗಳಂತಹ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳಿಂದ ಅಂತಹ ವಿರಳ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ.

ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ

ಮಹಾಪ್ರಾಣಗಳು-ಒಂದು ಟಿಪ್ಪಣಿ

ಮಹಾ ಪ್ರಾಣಗಳು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾದವುಗಳೆಂಬ ಮನವರಿಕೆ ಕೇಶಿರಾಜನಿಗೆ ನಾಗವರ್ಮನಿಗಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚು ಬಿಂಬಿಸಿದೆಯೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ದಾಖಲಾಗಿ ಒಂದು ಶಬ್ದಗಳ ಪಟ್ಟಿಯನ್ನೇ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಅವು ಅನ್ಯಭಾಷಾ ಸ್ವೀಕೃತ ಪದಗಳೆಂದೂ ಸಾಧಾರವಾಗಿ ಸ್ಥಾಪಿತವಾದ ಮಾತೀಗ. ಆಶ್ಚರ್ಯವೆಂದರೆ ಆ ಶಬ್ದಗಳ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲೇ ಕೆಲವು ಸಂಸ್ಕೃತದಿಂದ ಬಂದವುಗಳೆನ್ನುವ ಬಗ್ಗೆ ಆತನ ಅಪಭ್ರಂಶ ಪ್ರಕರಣವೇ ಸಾಕ್ಷಿ.

1) ಯಾವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಇರದೆ ಕಾಣುವ ಶಬ್ದಗಳು

ಸೂತ್ರ 267 ಭಾಷೆ–ಬಾಸೆ

269 ಧಾರೆ–ದಾರೆ

276 ಪ್ರಕ್ಷಾಳಂ-ಪಖ್ಖಾಳಂ (ಆತನ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ 'ಪಶ್ಖಾಳಂ' ಎಂದಿದೆ)

291 ಖಾತಿಕೆ–ಖಾರಿಕೆ

310 ಭಂಡಾಗಾರಂ–ಭಂಡಾರಂ

2) ಸ್ವಲ್ಪ ವ್ಯತ್ಯಾಸದೊಂದಿಗೆ

272 (ಕೂಪ) ಸ್ತಂಭಂ-(ಕೂವ) ಕಂಬಂ

292 ಸ್ಥಾನಂ-ತಾಣಂ

ಸ್ಥಾಪನಂ-ತಾಪಣೆ 271 ಸ್ಥಾಪಣೆ-ತಾವಣೆ

302 ಏಕ(ಶರ)-ಎಕ್ಕ (ಸರಂ)

ತನ್ನ ವ್ಯಾಕರಣದ ವಿವರಣೆಯ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಕೇಶಿರಾಜ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಯನ್ನೇ ಕೋರಿಸಿಕೊಂಡವನು. ಹಾಗಿರುವಾಗ ಅಪಭ್ರಂಶ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಶಬ್ದಗಳ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿ ವಿವರಿಸುವಾಗ ಈ ಕೆಲವು ಶಬ್ದಗಳು ಹಿಂದಿನ ಪ್ರಕರಣದ ಸಹಜ ಮಹಾ ಪ್ರಾಣಾಕ್ಷರಗಳ (ಶಬ್ದಗಳ) ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಬಂದುವಲ್ಲಾ ? ಎನ್ನುವ ಸಂದೇಹವೇ ಅವನಿಗೆ ಬರಲಿಲ್ಲವೆ ? ಅಥವಾ ಆ ಮಹಾರಾಶಿ ತದ್ಭವಗಳ ಅವಲೋಕನದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲೊಂದು ಇಲ್ಲೊಂದು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಶಬ್ದಗಳ ವಿಚಾರವನ್ನು ಮರೆತಿರ ಬಹುದೆ ? ಈ ಸಂದಿಗ್ಧ ಪ್ರಶ್ನೆ ಉಂಟಾಗಲು ಕಾರಣ, ಒಬ್ಬ ನಿಷ್ಠಾವಂತ ವೈಯಾ ಕರಣಿಗೆ ಹಿಂದಿನದಕ್ಕೂ ಮುಂದಿನದಕ್ಕೂ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಮಾಡಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಸಂದೇಹ ಉಳಿಯುವುದರಿಂದ 'ಕಂಭ ಮತ್ತು ಭಾಷೆ' ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ರಿಯಾಯಿತಿ ತೋರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಆಗಲೇ ಅವೆರಡು ಶಬ್ದಗಳು ಮಹಾ ಪ್ರಾಣವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿತ್ತೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಕೇಶಿರಾಜ ಅದನ್ನು ಗಮನಿಸಿ 'ವಿಕಲ್ಪಂ' ಎಂದು ಹೇಳಿರಬಹುದು.

25ನೇ ಸೂತ್ರದ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ 'ಥಾಪಣೆ' ಒಂದು ಶಬ್ದ. ಅಪಭ್ರಂಶದ 292 ರಲ್ಲಿ (ಸ್ಥಾಪನಂ) ತಾಪಣೆ, 271ರಲ್ಲಿ (ಸ್ಥಾಪಣೆ-) ತಾವಣೆ ಎಂದೂ ಇದೆ. ಹೆಚ್ಚು ವ್ಯವಹಾಹರಿಕವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿರಬಹುದಾದ ರೂಪಗಳೆಂದರೆ ತಾಪಣೆ ಮತ್ತು ತಾವಣೆ ಎಂದೇ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಥಾಪಣೆ, ಠಾಣಂ-ಗ್ರಂಥಸ್ಥ ರೂಪದ ಬಳಕೆ ಇರಬಹುದು. ಅದೇ ರೀತಿ 292 ರಲ್ಲಿಯ ಸ್ಥಾಣಂ-ತಾಣಂ ಕೂಡ

ನೇರವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತದಿಂದ ಕೆಲವು, ಸಂಸ್ಕೃತದಿಂದ ಸ್ವೀಕೃತವಾದ ಪ್ರಾಕೃತ ಸಂವಾದಿ ರೂಪಗಳಾಗಿ ಕೆಲವು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ತದ್ಭವಗಳಾಗುತ್ತಿದ್ದವು. ಸಂಸ್ಕೃತ ಪ್ರಾಕೃತಗಳೆರಡರಲ್ಲೂ ಪರಿಣತರಾದ ಜೈನ ಕವಿಗಳು ಅದರಲ್ಲೂ ಕೇಶಿರಾಜ ಈ ಶಬ್ದಗಳ ಕ್ರಮಗತಿಯನ್ನು, ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾಗಲಿಲ್ಲವೆ? ಎಂಬುದೇ ಒಂದು ಆಶ್ಚರ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣ. ಇದು ಈ ವ್ಯಾಕರಣ ಕರ್ತೃಗಳ ಕೆಲಸವಲ್ಲ ನಿಜ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಪತ್ತೆಹಚ್ಚಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದಾದುದರ ಹತ್ತಿರ ಹತ್ತಿರ ಹೋಗಿಯೂ ಅದನ್ನು ಲಕ್ಷಿಸದೇ ಇರುವುದು, ವ್ಯಾಕರಣವೆಂದರೆ ಬದಲಾವಣೆ

ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿಗೆ ಅದು ಕಟ್ಟನ್ನು ಹಾಕುವ ಭರದಲ್ಲಿರುವುದು–ಇವೆಲ್ಲಾ ಅವರ ಇನ್ನೊಂದು ಸಾಧ್ಯತೆಯ ಬಾಗಿಲನ್ನು ಮುಚ್ಚಿದಂತಾಯಿತು. ಈ ಸಾಧ್ಯತೆ ಎಂದರೆ ತೌಲನಿಕ ಅಧ್ಯಯನದತ್ತ ಒಂದಿಷ್ಟು ಗಮನ ಹರಿಸಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ಭೂತದೊಳಗೆ ಭವಿಷ್ಯದ ಲೆಕ್ಕಾಚಾರಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳ ಹತ್ತಿರ ಹೋಗಿಯೂ ಹೋಗದಂತೆ ಇರುವಿಕೆ ನಮ್ಮ ಕುತೂಹಲಕ್ಕೆ ಒಂದಿಷ್ಟು ಗ್ರಾಸವಾಗಿದೆ ಅಷ್ಟೆ.

ಇಷ್ಟಾದರೂ ಖಚಿತವಾಗಿ ದೇಶೀಯ ಎನ್ನುವ ಪದ ಯಾವ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿತ್ತು ಅಸ್ಪಷ್ಟ. ಸ್ವೀಕೃತ ಪದಗಳು ಭಿನ್ನಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿದ್ದರೆ ಅಂಥವುಗಳನ್ನು ದೇಶೀಯ ಎನ್ನುತ್ತಿದ್ದರೆ ?

ಮ. ಗೋ. ವಾರಿ

ಪದ್ಮರಸನ 'ಭವ್ಯಾಬ್ಜ ಮಿತ್ರನ ಚರಿತೆ'ಯ ಕಾಲ ವಿಚಾರ

ಶ್ರೀ ಬಿ. ಎಸ್. ಸಣ್ಣಯ್ಯನವರು 'ಕೆಲವು ಅಪ್ರಕಟಿತ ಬಾಹುಬಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ' ಎಂಬ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ[1] ಛತ್ರತ್ರಯಪುರದ ಪದ್ಮಣಾಚಾರ್ಯರ ಪುತ್ರ ಪದ್ಮರಸ 'ಭವ್ಯಾಬ್ಜ ಮಿತ್ರನ ಚರಿತೆ'ಯನ್ನು ರಚಿಸಿದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಬೆಳಕಿಗೆ ತಂದಿದ್ದಾರೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಶಾಂತವರ್ಣಿ ಬಾಹುಬಲಿಗೆ ಮಾಡಿಸಿದ ಮಸ್ತಕಾಭಿಷೇಕದ ವರ್ಣನೆ ಇರುವ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕೃತಿಕಾರನ ಕಾಲದ ಬಗೆಗೆ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ "ಶರಗುಣ ಶರತತಿ ಸಂಖ್ಯಾ ಶಕಾಬ್ದಗಳ ಪರಿಸಂದು ವರ್ತಿಸುತಿರುವಾ ಪರೀಧಾವಿ ಸಂವತ್ಸರದೊಳು ಪಿಂಗಳಾಬ್ದದೊಳೂ" (10-119) ಎಂದಿದೆ. 'ಶರ-ಗುಣ ಶರತತಿ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಶರ-೫, ಗುಣ-೩, ಶರ-೫, ತತಿ-೧ ಎಂದರೆ ಗುಂಪು ಎಂದಾಗಿ ಒಂದೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ 1535 ಆಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೬೧೦ಕ್ಕೆ ಸರಿಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮುಂದೆ ಪರೀಧಾವಿ ರಾಕ್ಷಸ ಪಿಂಗಳ ಮೂರು ಸಂವತ್ಸರಗಳ ಹೆಸರುಗಳೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಇದರ ಕಾಲ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಮತ್ತೂ ಹೆಚ್ಚು ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳನ್ನು ಕಾಯಬೇಕಾಗಿದೆ" ಎಂದಿದ್ದಾರೆ.[2]

'ಭವ್ಯಾಬ್ಜ ಮಿತ್ರನ ಚರಿತೆ'ಯ ಕರ್ತೃ ಪದ್ಮರಸನೆ ಸಾಂಗತ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಶೃಂಗಾರ ಕಥೆ'ಯನ್ನು 'ಕೆಲಸೂರ ಚಂದ್ರನಾಥ ಬಸ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಮುಗಿಸಿ ಶಕ 1521ನೆಯ ವಿಳಂಬಿ ಸಂವತ್ಸರದಲ್ಲಿ, ಎಂದರೆ 1599ರಲ್ಲಿ' ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ.[3]

---

1. ಕಲಾದರ್ಶನ, 10-10, ಫೆಬ್ರವರಿ 1981, ಪು. 14-17.
2. ಅದೇ, ಪು. 16.
3. ಆರ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ : ಕರ್ಣಾಟಕ ಕವಿಚರಿತೆ (ದ್ವಿತೀಯ ಸಂಪುಟ), 1919, ಪು. 315.

ಹೀಗಾಗಿ ಪದ್ಮರಸ 'ಶೃಂಗಾರ ಕಥೆ'ಯನ್ನು ಕ್ರಿ.ಶ. 1599ರಲ್ಲೂ, 'ಭವ್ಯಾಬ್ಜ ಮಿತ್ರನ ಚರಿತೆ'ಯನ್ನು ಕ್ರಿ.ಶ. 1612-13ರಲ್ಲೂ ರಚಿಸಿದಂತೆ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಶಾಂತವರ್ಣಿ ಬಾಹುಬಲಿಗೆ ಅಭಿಷೇಕ ಮಾಡಿಸಿದ ಪರೀಧಾವಿ ಶಕ 1535 (ಕ್ರಿ.ಶ. 1612-1613)ರ ಉಲ್ಲೇಖ ಪಂಚಬಾಣನ (1614) 'ಭುಜಬಲಿ ಚರಿತೆ' ಯಲ್ಲೂ ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ.[4]

'ಭವ್ಯಾಬ್ಜಮಿತ್ರನ ಚರಿತೆ'-ಯಲ್ಲಿನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ರಾಕ್ಷಸ, ಪಿಂಗಳ ಸಂವತ್ಸರಗಳು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಕ್ರಿ.ಶ. 1615 ಮತ್ತು ಕ್ರಿ. ಶ.1617ಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿವೆ.

ಎಸ್. ಶಿವಣ್ಣ

ಅಡುಳಿ—ಒಂದು ಟಿಪ್ಪಣಿ

ಕನ್ನಡ ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅನೇಕ ಮೌಲಿಕ ಅಂಶಗಳು ದಿನಕಳೆದಂತೆಲ್ಲ ಬದಲಾಗುತ್ತಿವೆ, ಕಣ್ಮರೆಯಾಗುತ್ತಿವೆ. ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಪಕ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿದ್ದ ನಡವಳಿಕೆಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮಸುಕಾಗುತ್ತ ಬಂದ ಹಾಗೆಲ್ಲ, ಆ ನಡವಳಿಕೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಪದಗಳ ಅರ್ಥವೂ ಮಸುಕಾಗುತ್ತ ಬಂದು ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಅದರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆವರಣವೂ ಸಂಪೂರ್ಣ ನಾಶವಾಗಿ ಕೇವಲ ಒಂದು ಪದವಾಗಿ ಉಳಿದುಬಿಡುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇದೆ. ಈಗ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿರುವ 'ಅಡುಳಿ' ಪದದ ಗತಿಯೂ ಇದೇ ಆಗಿದೆ.

ಪ್ರೀತ್ಯರ್ಥವಾಗಿ ಉಡುಗೊರೆ ಕೊಡುವುದು, ಬಳುವಳಿ ನೀಡುವುದು ಎಲ್ಲ ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡುಬರುವ ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಂಗತಿ. ಕೆಲವು ವಿಶೇಷ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಉದಾ : ನಾಮಕರಣ, ಹೆಣ್ಣು ಮೈನೆರೆದಾಗ, ಮದುವೆ—ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಉಡುಗೊರೆಯನ್ನು ನೀಡುವುದು ವಾಡಿಕೆ. 'ಅಡುಳಿ' ಕೂಡ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಉಡುಗೊರೆ ಅಥವಾ ಬಳುವಳಿ. ಹಿಂದೆ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಮದುವೆಯಾಗಿ ತೌರು ತೊರೆದು ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡನ ಮನೆಗೆ ಹೋಗುವಾಗ ಅಥವಾ ಹೋದ ನಂತರ ಒಂದು ಹಸುವನ್ನು[1] ಉಡುಗೊರೆಯಾಗಿ ಹೊಡೆದುಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಹೀಗೆ ಬಳುವಳಿಯಾಗಿ

---

4. ಅದೇ, ಪು. 356.

1. ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕೊಡುಗೆಯಾಗಿ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದ ಯಾವುದೇ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಅಡುಳಿ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತಿದ್ದು ಕಾಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಈ ಅರ್ಥ ಕೇವಲ 'ಹಸು' ವಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಾಗಿರಬೇಕು. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೊಂದನ್ನು ಹೀಗೆ ಊಹಿಸಬಹುದು. ಕೃಷಿಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಜಮೀನಿನ ಜೊತೆಗೆ ಸಾಕುಪ್ರಾಣಿಗಳಾದ ಕುರಿ ಆಡು ದನಕರು ಕೂಡ ಆಸ್ತಿಯ ಒಂದು ಭಾಗವೇ. ಜಮೀನು ಸ್ಥಿರಾಸ್ತಿಯಾದರೆ ಇವು ಚರಾಸ್ತಿ.

ಕೊಟ್ಟ ಹಸುವನ್ನು 'ಅಡುಳಿ' (ಅಡುಳ್ಳಿ) ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಅಡುಳಿ ಪ್ರೀತಿಯ, ಕರುಳುಬಳ್ಳಿಯ ಸಂಕೇತವಾಗಿತ್ತು. ತೌರಿನವರ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆ ಕಾಯ್ದು ಕೊಳ್ಳುವ ಒಂದು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಿತ್ತು. ಗಂಡಿನ ಕಡೆಯುವರು ಅಡುಳಿ ತರದ ಸೊಸೆಯನ್ನು, ಅಡುಳಿ ಹೊಡೆದುಕೊಡದ ಹೆಣ್ಣಿನ ಕಡೆಯುವರನ್ನು ಕೀಳಾಗಿ ಕಾಣುವ ಸಂದರ್ಭಗಳೂ ಇರದೆ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಈ ವಿಷಯವಾಗಿ ದೊಡ್ಡ ಜಗಳಗಳೂ ನಡೆದು ಅದು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಪಂಚಾಯ್ತಿಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ತೀರ್ಮಾನವಾಗುತ್ತಿದ್ದುದೂ ಉಂಟು! ಹೆಣ್ಣಿನ ಕಡೆಯವರಿಗೆ ಅಡುಳಿ ಹೊಡೆದುಕೊಡುವುದು ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯ ಸಂಕೇತವಾಗಿದ್ದರೆ ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಅದು ಹಕ್ಕಿನ (Right) ಒಂದು ಭಾಗವೇ ಆಗುತ್ತಿತ್ತು. ಗಂಡುಮಕ್ಕಳು ಆಸ್ತಿಯನ್ನು ಪಾಲುಮಾಡಿ ಹಂಚಿ ಕೊಂಡಂತೆ, ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಅಡುಳಿ ಅಂಥ ಒಂದು ಆಸ್ತಿಯ ಪಾಲು.

ಬಳುವಳಿಯಾಗಿ ಹಸುವನ್ನೇ ಹೊಡೆದುಕೊಡುವುದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಘನ ಉದ್ದೇಶ ಕೂಡ ಅಡಗಿದೆ. ಅದು ಮುಂದೆ ತಮ್ಮ ಮಗಳ ಹೊಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಹಾಲು, ತುಪ್ಪದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತದೆ.[2] ತೌರಿನ ಕುಡಿ ರಸಬಳ್ಳಿ ಯಾಗಿ ಹಬ್ಬಲು ಅನುವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಅಂಶ. ಇನ್ನೊಂದು

ಹಣ ಬೇರೆಯಲ್ಲ, ದನಕರು ಇತ್ಯಾದಿ ಬೇರೆಯಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಹಣದ ಬದಲು ಹಸುವನ್ನೇ ಬಳುವಳಿಯಾಗಿ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಚೊಚ್ಚಲು ಗಬ್ಬದ ಹಸುವನ್ನು—ಕಡಸು—ಅಡುಳಿ ಕೊಡುವುದು ರೂಢಿ. ಹಾಸನ ಹಾಗೂ ಆ ಸುತ್ತ ಮುತ್ತಲ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಿದ್ದುದ್ದು ಹಸುವನ್ನು ಹೊಡೆದುಕೊಡುವ ಸಂಪ್ರದಾಯ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಎಮ್ಮೆಯನ್ನೂ ಬಳುವಳಿಯಾಗಿ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಜನಪದ ತ್ರಿಪದಿಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣುಮಗಳೊಬ್ಬಳು ತೌರುಮನೆ ಯವರು ಕೊಟ್ಟ ಅಡುಳಿಯನ್ನು ಹೊಡೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುವುದರ ದೃಶ್ಯ ಸುಂದರ ವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿದೆ. ಆ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ತ್ರಿಪದಿ ಇದು :

ತೊಟ್ಟಿಲ ಹೊತ್ಕೊಂಡು ತೌರ್ಬಣ್ಣ ಉಟ್ಕೊಂಡು
ಅಪ್ಪಕೊಟ್ಟೆಮ್ಮೆ ಹೊಡ್ಕೊಂಡು ತೌರೂರ
ತಿಟ್ಹತ್ತಿ ತಿರುಗಿನೋಡ್ಯಾಳೊ

2. ಹಾಲುಂಡ ತವರೀಗೆ ಏನೆಂದು ಹಾಡಲೆ
ಹೊಳೆದಂಡಿಲಿರುವ ಕರಕೀಯ ಕುಡಿಯಂಗ
ಹಬ್ಬಲೆ ಅವರ ರಸಬಳ್ಳಿ

(ಜನಪದ ಗೀತಾಂಜಲಿ : ಸಂ : ದೇಜಗೌ, 1978)

ಹಾಲುಂಡ ತವರು ಎಂಬ ಪದ ಎರಡು ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಧ್ವನಿಸುವಂತಿದೆ. ಒಂದು, ಹಾಲುಣಿಸಿ ಬೆಳೆದ ತವರು, ಇನ್ನೊಂದು ಹಾಲುಣಲು ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟ ತವರು!

ಅಂಶವೆಂದರೆ ಗಂಡಿನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ "ಕರಾವು"ಇಲ್ಲದೆ ಇದ್ದಾಗ, ಅವರು ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ದುರ್ಬಲವಾಗಿದ್ದಾಗ ಅವರಿಗೆ ಇದು ಆರ್ಥಿಕ ಬೆನ್ನೆಲುಬಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಅಡುಳಿ ಹೊಡೆದುಕೊಡುವುದರಿಂದ ಎರಡು ಉದ್ದೇಶಗಳು ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ನೆರವೇರಿದಂತಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಒಂದು ತೌರಿನ ಕರುಳುಬಳ್ಳಿಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸುವಿಕೆ ಹಾಗೂ ಕಾಯುವಿಕೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಹೊಸ ನೆಂಟಸ್ಥಿಕೆಗೆ ನೆರವಾಗುವುದು (ಹಾಲುಣಿಸಿ ಪೋಷಿಸುವ, ಸಂತತಿಯನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುವ ಈ ಬಗೆಯ ನಡವಳಿಕೆಗೂ ಈಗಿನ ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಶುಷ್ಕ ನಡವಳಿಕೆಗಳಿಗೂ ಎಷ್ಟೊಂದು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ!)

ಈಗ ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಡುಳಿ ಪದದ ನಿಷ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಅಡುಳಿ ಎಂಬ ಪದ ಕಿಟ್ಟೆಲ್ ಪದಕೋಶದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಇನ್ನುಳಿದ ಯಾವುದೇ ಪದಕೋಶದಲ್ಲಿ ಈ ಪದದ ಇರುವಿಕೆ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕಿಟ್ಟೆಲ್ ಪದಕೋಶದಲ್ಲಿ ಅಟ್ಟುಂಬಳಿ ಅಟ್ಟುವಂಬಲಿ ಎಂಬ ಪದ ದೊರಕುತ್ತದೆ. ಈ ಪದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ : ಮದುವೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನೆಂಟರು ಹಾಗೂ ಸ್ನೇಹಿತರು ವಧು ಮತ್ತು ವರನಿಗೆ ನೀಡುವ ಉಡುಗೊರೆ (Gifts from relations or Friends to the Bride and Bridegroom at the time of marriage). ಈ ಪದ ಹಾಗೂ ಈ ಪದದ ಅರ್ಥ 'ಅಡುಳಿ' ಪದ ಹಾಗೂ ಪದದ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ತುಂಬ ಹತ್ತಿರವಾಗಿದ್ದು ನಮ್ಮ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಸಹಾಯಕವಾಗಿದೆ.

ಅಟ್ಟುಂಬಳಿ ಎಂಬ ಪದ ಅಟ್ಟು ಉಂಬಳಿ ಎಂಬ ಎರಡು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪದಗಳಿಂದಾದ ಒಂದು ಸಮಾಸ. ಅಟ್ಟು ಎಂದರೆ ಕಳುಹಿಸು (to send) ಎಂದೂ ಅರ್ಥ. ನಮ್ಮ ಹಳಗನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಸೇವಕರನ್ನು ಕಳುಹಿಸು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ "ಬಳಿಯಟ್ಟು" "ಬಳಿಯಟ್ಟಿದನ್" ಎಂಬ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ಯಥೇಚ್ಛವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ "ಬಳಿಯಟ್ಟು" ಪದದ ಅರ್ಥ "ಹತ್ತಿರಕ್ಕೆ ಕಳುಹಿಸು" ಎಂದು ಆದರೆ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿ ಅದು "ಸೇವಕ" ಎಂಬ ಅರ್ಥವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ.

ಉಂಬಳಿ ಪದದ ಮೂಲಾರ್ಥವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ "ತೆರಿಗೆ ಮುಕ್ತ ಜಮೀನು ಅಥವಾ ಹಳ್ಳಿಯ ಕೊಡುಗೆ" (The rent-free grant of a plot of a ground or of a Village) ಎಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಉಂಬಲಿ ಎಂಬ ಪದದ ಮೂಲ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಉದ್ಬಲಿ ಎಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ.[4] ಆದರೆ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಉಂಬಳಿ ಪದಕ್ಕೆ ಇರುವ ಅರ್ಥವೇ ಬೇರೆ. ಉಣ್ + ಬಳಿ = ಉಂಬಳಿ. ಬಳಿ ಎಂದರೆ

---

3) ಕಿಟ್ಟೆಲರ ಕನ್ನಡ–ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ನಿಘಂಟು, 1968, ಸಂಪುಟ 1, ಪುಟ 29

4) ಸಂಶೋಧನ ತರಂಗ (ಭಾಗ 1) : ಡಾ. ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ, 1966, ಪುಟ 148.

ವಂಶ. ಉಣ್ ಎಂದರೆ ಅನುಭೋಗಿಸುವುದು, ಅಂದರೆ ವಂಶಪಾರಂಪರ್ಯವಾಗಿ ಅನುಭೋಗಿಸುವುದು. ಈ ಅರ್ಥ ಜನಪದ ನಿರುಕ್ತಿಯಿಂದ (Folk Etymology) ಆದದ್ದು. ಉಂಬಲಿ ಪದ ಅರ್ಥವ್ಯತ್ಯಾಸಕ್ಕೊಳಗಾಗಿದ್ದರೂ "ಉಡುಗೊರೆ, ಕೊಡುಗೆ" ಎಂಬ ಅರ್ಥ ಛಾಯೆ ಜನಪದ ನಿರುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಉಳಿದುಕೊಂಡೇ ಬಂದಿರುವುದು ಸಮಾಧಾನಕರ ಸಂಗತಿ. ಈ ಉಂಬಳಿ ಪದದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆಯೇ ಅಟ್ಟುಂಬಳಿ ಪದವೂ ರೂಪಿತವಾಗಿದೆ. ಹಸು ಕೂಡ ಉಡುಗೊರೆಯೆ. ಅದು ಕಳು ಹಿಸಿಕೊಟ್ಟ ಉಡುಗೊರೆ, ಅದರ ಅನುಭೋಗ ಕೂಡ ತಲೆಮಾರುಗಳ ಕಾಲ ಅನು ಭವಿಸುವಂಥದ್ದು.

ಈಗ ಅಡುಳಿ ಪದದ ನಿಷ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಹೀಗೆ ರೂಪಿಸಬಹುದು : ಅಟ್ಟು+ ಉಂಬಳಿ=ಅಟ್ಟುಂಬಳಿ > ಅಡುಂಬಳಿ > ಅಡುಂಬ್ಳಿ > ಅಡುಳಿ.

ಹಾ. ತಿ. ಕೃಷ್ಣೇಗೌಡ

ಬುಂಭುಕ—*ಜುಂಬುಕ ; ಭುಂಭುಕ

"ಆ ನೆಲೆಯ ಚೌಪಳಿಗೆಗಳೊಳನೇಕ......ಮುತ್ತಿನ ಮಂಡವಿಗಳನೆಡೆಯುಡಿ ದೆತ್ತಿಸಿ ಪೊನ್ನ ಮಾಂಗಾಯ ಗೊಂಚಲ್ಗಳುಮಂ ಮುತ್ತಿನ ಬುಂಭುಕಂಗಳುಮನೆಟಿಲೆ ಕಟ್ಟಿಸಿ"1

ಈ ಗದ್ಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ಬುಂಭುಕ ಶಬ್ದದ ಬಗೆಗೆ ಪಂಪಭಾರತ ದೀಪಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದೆ—"ಬುಂಭುಕ=ಕುಚ್ಚು, ಗೊಂಚಲು ಎಂದು ಅರ್ಥೈ ಸಿದೆ. ಆದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ಆಧಾರ ಸೂಚಿತವಾಗಿಲ್ಲ, ಮಾಂಗಾಯ ಗೊಂಚಲ್ಗಳುಮಂ ಎಂಬ ಶಬ್ದಗಳ ಸಾಹಚರ್ಯವಿರುವುದರಿಂದ ಮುತ್ತಿನ ಬುಂಭುಕಂಗಳಂ ಎಂದಿರುವುದಕ್ಕೆ ಮುತ್ತಿನ ಕುಚ್ಚುಗಳನ್ನು ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಲು ಅವಕಾಶವಿದೆ. ಬುಂಬಯ್ (=ಬುಂಭುಕ) ಎಂಬೊಂದು ಶಬ್ದ ವೃಂದ, ಸಮೂಹ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಕೃತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗವಿದೆ. ಮುತ್ತಿನ ಬುಂಭುಕ–ಎಂದರೆ ಮುತ್ತಿನ ವೃಂದಗಳು, ಸಮೂಹ ಎಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡಬಹುದು. ಭುಂಭುಕ ಎಂಬೊಂದು ಶಬ್ದ ಹಲವು ಸಲ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲೂ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲೂ ಪ್ರಯೋಗವಾಗಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಪಿರಿದುಂ ಭುಂಭುಕಂ ಸಾಹಸಾಂಕಂ (ಗಧಾ ೧೦.೧೧) ; ತೊಲಗದ ಗಂಡನಾಂತಿಜಿಯೆ ಭುಂಭುಕಮದ್ಭುತಮಾದುದೆತ್ತಲುಂ (ಶಾ. ಪ. ವುಂ ೪೬) ; ವಿಜಗೀಷು ವೃತ್ತಿಯುಂ ನಿಜವಿಜಯಮುಮೀ ಲೋಕದೊಳಗೆ ಭುಂಭುಕಮೆನಿಕುಂ (ಶಾ.ಪ.ಮುಂ ೧೩೩) ;

1. ಪಂಪಭಾರತ ೩.೪೦

ಸಕಳೋರ್ವಿಸ್ತುತವಪ್ಪ ಧರ್ಮಮನಿದಂ ಕಾದಂ ಚಿರೈಶ್ವರ್ಯ ಭುಂಭುಂಕನಕ್ಕುಂ (ಶಾ.ಪ.ಮಂ ೨೨೯); ಮಚ್ಚರಿಪ ವೈರಿ ಜನ ಭುಂಭುಕಂ (ಚಿತ್ರದುರ್ಗ ೮೨); ಆಶ್ಚರ್ಯಕರವಾದ ಅಥವಾ ಅದ್ಭುತವಾದ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ವಸ್ತುವಿರಬೇಕೆಂದು ಈ ಭುಂಭುಕಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಊಹಿಸಬಹುದು. ಪ್ರಕೃತ ಬುಂಭುಕ ಶಬ್ದಕ್ಕೂ ಭುಂಭುಕಕ್ಕೂ ಏನು ಸಂಬಂಧವೋ ತಿಳಿಯದು. ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಶೋಧನೆ ಬೇಕು.''[2]

ನಿಜ ; ಬುಂಭುಕ ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೂ ಭುಂಭುಕ ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೂ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವೂ ಇಲ್ಲ. ಎರಡೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯೇ ಶಬ್ದಗಳಾಗಿವೆ. ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲದೆ ಬುಂಭುಕ ಎಂಬ ಶಬ್ದವೂ ಕೂಡ ಲಿಪಿಕಾರನ ದೋಷದಿಂದ ತಪ್ಪು ಆಗಿದೆ. ಪಂಪಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವ ಈ ಶಬ್ದದ ಸರಿಯಾದ ರೂಪ ಪಂಪನೇ ಬರೆದ ಆದಿಪುರಾಣ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕುತ್ತದೆ. ಆದಿಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಈ ಶಬ್ದಪ್ರಯೋಗವಾದ ಸನ್ನಿವೇಶ ಹೀಗಿದೆ–

''ಬಳಸಿದ ಚೆಂಬೊನ್ನ ಮಾಂಗಾಯು ಗೊಂಚಲ್ಗಳ ಪೊಂದಳಿರ ತೊಂಗಲ್ಗಳ ಸುತ್ತುಂಗೊಂಡ ಸುರಿಗೆಯ ಮುತ್ತಿನ ಜುಂಬುಕಂಗಳ ನಡುವೆ.''[3]

ಇಲ್ಲಿಯೂ ಜುಂಬುಕ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಲಂಬಣಂಗಳ (ಬ) ಬುಂಭುಕಂಗಳ (ಚ) ಎಂಬ ಪಾಠಾಂತರಗಳಿದ್ದು, ಬುಂಭುಕಂ ಎಂಬ ಶಬ್ದವೂ ಪಾಠಾಂತರದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆದಿ ಪುರಾಣಂ ಕಾವ್ಯದ ಸಂಪಾದಕರು 'ಜುಂಬುಕ' ಎಂಬ ಸರಿಯಾದ ಪಾಠವನ್ನೇ ಗುರುತಿಸಿರುವುದು ಸ್ತುತ್ಯಾರ್ಹ.

ಬೇರೆ ಕೆಲವು ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಶಬ್ದ ಪ್ರಯೋಗವಾಗಿರುವ ಸಂದರ್ಭಗಳು ಹೀಗಿವೆ-ಕೆಂಬೊನ್ನ ಪಟ್ಟವಣೆಯುದ। ಳಿಂಬಂ ಪುದಿಗೆದಜಿ ಪರೆದ ಪೂ [ವ] ತುಜುಂಗ [ಲ್॥ ಬಂದುಗೆಯ ಭುಂಭು] ಕಂ ಕ (?)। ಣ್ಣಂ ಬಗೆಗಮುಳುಂಬ ಮಾಗೆ ತೋಜೀದುವದರೊಳ್॥[4] ಈ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ "ಲ್। ಬಂದುಗೆಯ ಭುಂಭು'' ಎಂಬುದು ಸಂಪಾದಕ ಪಾಠ. ಇದಕ್ಕೆ ಇರುವ ಪಾಠಾಂತರ ''ಳ್ಬಂದುಗೆಯ ಜಂಬು'' ಎಂಬುದು. ಇದೇ ಸರಿಯಾದ ಪಾಠವೂ ಆಗಿದೆ. ಸಂಪಾದಕರು ಏಕೆ ಬದಲಾಯಿಸಿಕೊಂಡರೋ ತಿಳಿಯದು. ಹಾಗೆ ಬದಲಾಯಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಮಾತ್ರೆಗಳು ಸರಿಬರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಥಕ ಚಿಹ್ನವನ್ನು ಹಾಕಬೇಕಾಯಿತು. ಈ ಪದ್ಯದ ಸರಿಯಾದ ಪಾಠವಿರುವುದು ಹೀಗೆ—

---

2. ಪಂಪಭಾರತ ದೀಪಿಕೆ, ಪುಟ ೧೧೯-೧೧೦
3. ಆದಿಪುರಾಣ ೮.೧೫೨
4. ನಾಗವರ್ಮನ ವರ್ಧಮಾನ ಪುರಾಣಂ ೩.೮೭

ಕೆಂಬೊನ್ನ ಪಟ್ಟವಣೆಯ ದ ।
ಳಿಂಬಂ ಪುಡಿಗೆದಱ ಪರೆದಪೂ[ವ] ತುಱುಂಗ [ಲ್] ॥
ಬಂದುಗೆಯ [ಜು] ಂಬುಕಂ ಕ ।
ಣ್ಗಿಂ ಬಗೆಗಮಳುಂಬಮಾಗೆ ತೋಱದುವದರೋಳ್ ॥

ಇದೇ ರೀತಿ ಜನ್ನನ ಅನಂತನಾಥ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ – ''ಮುತ್ತಿನ ಲಂಬಣದ ನೀಲದ ಬುಂಬುಕದ ಮೇಳಾಪಕಂ''[5] ಎಂಬಲ್ಲಿಯೂ "ಮುತ್ತಿನ ಲಂಬಣದ ನೀಲದ [ಜುಂಬು]ಕದ ಮೇಳಾಪಕಂ'' ಎಂದಾಗಬೇಕು.

ಪ್ರಾಕೃತದಲ್ಲಿ ಬುಂಬಯ ಎಂಬ ಶಬ್ದವೊಂದಿದೆ ಎಂದು ದೀಪಿಕೆಯ ಲೇಖಕರು ಸೂಚನೆ ಇತ್ತಿರುವುದೂ ಇದೆಯಷ್ಟೆ. ಈ ಬುಂಬಯ ಎಂಬ ಶಬ್ದವೂ ಬಹುಶಃ ಜುಂಬಯ ಎಂದಾಗಿರಬೇಕು ಎಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಪ್ರಾಕೃತ ಜನ್ಯ ಭಾಷೆಯಾದ ಕೊಂಕಣಿ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಶಬ್ದವು ಸ್ವಲ್ಪ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗೊಂಡು ಪ್ರಯೋಗ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅದೇ ಜುವ್ಮೊ್ರ-ಜುವ್ಮೊ್ಬ್ರ ಎಂಬುದು. ಅದರ ಅರ್ಥ ಗೊಂಚಲು ಎಂದು. ಉದಾ–ಮೋತ್ಯಾಂ ಜುವ್ಮೊ್ಬ್ರ = ಮುತ್ತಿನ ಗೊಂಚಲು ; ಪುಲ್ಲಾಂ ಜುವ್ಮೊ್ಬ್ರ = ಹೂವಿನ ಗೊಂಚಲು. ಈ ಪ್ರಯೋಗ ಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಜುಂಬಯ ಎಂಬುದು ಜುವ್ಮೊ್ರ—ಜುವ್ಮೊ್ಬ್ರ ಆಗಿದೆ ಎಂಬುದು ವಿದಿತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಹಲವು ಮುತ್ತುಗಳನ್ನು ಅಥವಾ ಹೂಗಳನ್ನು ಒಂದುಗೂಡಿಸಿದಾಗ ಅಥವಾ ಅವು ಒಂದಾಗಿ ಕೂಡಿದಾಗ ಅದು ಗೊಂಚಲು ಎಂದೆನಿಸುತ್ತದೆಯಲ್ಲವೆ. ಈ ಗೊಂಚಲು ಎಂಬರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುವ ಈ ಜುಂಬಯ > ಜವ್ಮೊ್ರ > ಜುವ್ಮೊ್ಬ್ರ ಶಬ್ದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗವಾಗುವುದನ್ನೂ ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಅಂಕೆಗಳನ್ನು ಕೂಡಿಸಿದಾಗ ಬರುವ ಒಟ್ಟು ಮೊತ್ತಕ್ಕೆ ಜುಮಲಾ > ಜುಮ್ಲಾ ಎಂದು ಹೇಳುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ. ಈ ಜುಮಲಾ > ಜಂಮ್ಲಾ ಎಂಬುದು ಜುವ್ಮೊ್ರ > ಜುವ್ಮೊ್ಬ್ರ ಎಂಬುದರ ರೂಪವೇ ಹೊರತು ಬೇರೆಯಲ್ಲ. ಮುತ್ತುಗಳ ಗೊಂಚಲಿನಂತೆಯೇ ಒಟ್ಟು ಮೊತ್ತವೂ ಎಲ್ಲ ಅಂಕೆಗಳ ಗೊಂಚಲು ಅಲ್ಲವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಜುಮುಕಿ–ಜಮುಕಿ ರೂಪವೂ ಕೂಡ. ಅದೊಂದು ತೂಗಾಡುವ ಗೊಂಚಲು. ಆದುದರಿಂದ ಮುತ್ತಿನ ಬುಂಭುಕಂ ಎಂಬಲ್ಲಿ ಶಬ್ದ ಬುಂಭುಕಂ ಆಗಿರದೆ ಜುಂಬುಕಂ ಎಂಬುದೇ ಸರಿಯಾದ ರೂಪ.

ಇನ್ನು ಭುಂಭುಕ ಎಂದರೇನು ಎಂಬುದನ್ನು ವಿವೇಚಿಸಬಹುದು. ಭುಂಭುಕಂ ಎಂಬ ಶಬ್ದವು ಭುಂಬುಕಂ ಎಂಬ ಶಬ್ದದ ಅಪಪಾಠವಾಗಿದೆ. ಶಬ್ದದ ಪ್ರಥಮಾಕ್ಷರ

---

5. ಅನಂತನಾಥಪುರಾಣಂ ೬.೪೧ವ

ಮಹಾಪ್ರಾಣವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಎರಡನೆಯ ಬಾರಿ ಬಂದ 'ಬು' ಎಂಬುದೂ ಮೊದಲ ಉಚ್ಚಾರವನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸಿ ಮಹಾಪ್ರಾಣವಾಗಿ ಲಿಖಿತವಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಭೂಂಬುಕಂ ಎಂಬ ಶಬ್ದ ಲಿಪಿಕಾರನ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಭುಂಭುಕಂ ಎಂದಾಗಿದೆ ಅಥವಾ ಭೂಂಭುಕಂ ಎಂಬುದರ ಅಪಪಾಠವಾಗಿದೆ. ಈ ಅಪಪಾಠವನ್ನು ಲಕ್ಷಿಸಿ ಶಬ್ದದ ಸರಿಯಾದ ರೂಪ ಭೂಂಬುಕಂ ಎಂದೂ ಶಬ್ದದ ಆದಿಯ ದೀರ್ಘ ಹ್ರಸ್ವವಾಗಿ ಭುಂಬುಕಂ ಎಂದಾಗಿದೆಯೆಂದೂ ತಿಳಿಯಬೇಕು.

"ಭೂಂಬುಕಂ ಭೂಷಣಂವಿದು ;" ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದುಂಟು. ಇದರ ಪ್ರಕಾರ ಭೂಂಬುಕಂ ಎಂದರೆ ಆಭರಣ ಅರ್ಥಾತ್ ಅಲಂಕಾರ ಎಂದರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಅರ್ಥವು ಮೇಲೆ ಉದಾಹರಿಸಿರುವ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಭುಂಭುಕಂ ಶಬ್ದಪ್ರಯೋಗವಾದೆಡೆಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಸರಿಯಾಗಿ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ; ಓರಿದುಂ ಭುಂಬುಕಂ ಸಾಹಸಾಂಕಂ=ಸಾಹಸಾಂಕನು ಓರಿದಾದ ಆಭರಣ–ಅಲಂಕಾರ (ಲೋಕಕ್ಕೆ) ಪ್ರಾಯನಾದನು ಎಂಬಂತೆ ಉಳಿದೆಡೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ಆಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹಸಾಭರಣಂ ಎಂಬಂತೆ. ಭುಂಭುಕ ಎಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನು ಒಡವೆಗಳು ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಯಸೇನನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದ್ದಂತೆ ಕಾಣಬರುತ್ತದೆ– "ಕರ್ಮರಾಜನೆಂಬ ವ್ಯಾಧರಾಜಂ ಕೋಪವೆಂಬ ತೀವ್ರಾಯುಧಮನುರ್ಚಿಕೊಂಡು ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ ರುಚಿಯೆಂಬ ಕುದುರೆಯ ನೇಱಿ ಮಾಯೆಯೆಂಬಡ್ಡಣಮಂ ಪಿಡಿದು ಮೋಹವೆಂಬ ಸುರಿಗೆಯಂ ಕಟ್ಟಿ, ಲೋಭವೆಂಬ ಸವಂಗಮಂ ತೊಟ್ಟು ಮಾಣದಷ್ಟಮದವೆಂಬ ಭುಂಭುಕಮನಿಕ್ಕಿ........." ಇಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟಮದಗಳೆಂಬ ಒಡವೆಗಳನ್ನು ಧರಿಸಿಕೊಂಡು ಎಂದರ್ಥ ಬರುತ್ತದೆ. ಜಗನ್ನಾಥ ವಿಜಯದ ಇನ್ನೊಂದು ಉದಾಹರಣೆ ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು—

ಮುದಮಿಂದ್ರಂಗೊಳ್ಪುಮಾರಂಗಭಿಮತವನಿರುದ್ಧಂಗೆ ಕೈಸಾರ್ದುದಿಂದ
ಬ್ಜದಳಾಕ್ಷಂ ಬಾಣನಂ ಗೆಲ್ದಪನೆನುತೆ ಜಯಧ್ಯಾನಮಂ ಮಾಡೆ ನಾಕಾ
ಸ್ಪದರಾ ಪ್ರಸ್ತಾವದುರ್ವಾಸಮಯದೆಸಕವಾಕಾಲದಾಟೋಪವಾ ಬೇ
ಗದವಷ್ಟಂಭಂ ಜಗದ್ಭುಂಭುಕಮೆನೆ ರಿಪುವಂ ಚಕ್ರದಿಂ ಕೃಷ್ಣನಿಟ್ಟಂ ॥[6]

ಇಲ್ಲಿಯೂ 'ಜಗತ್ತಿಗೆ ಭೂಷಣಪ್ರಾಯ' ವೆನ್ನುವಂತೆ ಎಂಬರ್ಥ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ನೇಮಿನಾಥ ಪುರಾಣದ ಒಂದು ಪದ್ಯವನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ಅವಲೋಕಿಸಿ—

ವನಿತೆಯ ರೂಪಂ ಪೊಸ ಜ
ವ್ವನಮಂ ಮೋಹನಮದಿನ್ನುದಂಚಿತ ರಸ ನ ।
ರ್ತನ ಭಾವ ಭಾವಿತಂಗಡ
ಮೆನೆ ಕಾಮನಮೋಘ ಬಾಣಮಾದುದು ಪೆಱತೇಂ ॥

---

6. ರುದ್ರಭಟ್ಟ–ಜಗನ್ನಾಥ ವಿಜಯಂ 18.63.

ಅಂತು ಭುವನ ಬುಂಭುಕವಾದ ತನ್ನ ಮಗಳ......[7] ಇಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ ವಿವರಣೆ ಅನಾವಶ್ಯಕ. ಕಾವ್ಯಾಲೋಕನದ ಒಂದು ಪದ್ಯ—

ವಿದಿತ ಯಶಃ ಸ್ಫಟಿಕ ಮುಕು ।
ರದೊಳೊದವಿದ ಸಕಲಜನ ಮನೋರಾಗಂ ಪೋ ।
ಗದೆ ಬಿಂಬಿಸಿತೆಂಬಿನಮೆಸೆ ।
ದುದು ವಸುಧಾಧವನ ಭುವನ ಭುಂಬುಕ ತೇಜಂ ॥[8]

ಹಂಪೆಯ ಕೃಷ್ಣಸ್ವಾಮಿ ದೇವಸ್ಥಾನದ ಬಳಿ ಇರುವ ಮಧುರ ಕವಿಯ ಶಾಸನದ ಒಂದು ಪದ್ಯ ಹೀಗಿದೆ—

ತೋಡದ ಬಾವಿಯಿಲ್ಲಮರೆ ಕಟ್ಟದ ಪೆರ್ಗೆಱೆಯಿಲ್ಲ ಲೀಲೆಯಿಂ ।
ಮಾಡದ ದೇವತಾ ಭವನಮಿಲ್ಲೊಲವಿಂ ಬಿಡದಗ್ರಹಾರಮಿ ।
ಲ್ಲಾಡಲದೇನೊ ಭೂ ಭುವನ ಭುಂಭುಕಮಾದುದಂ ಕೀರ್ತಿ ಭಾಪು ನಾ ।
ಡಾಡಿಯೆ ಸೈಪು ಮಾದರಸ ಸಾಯಣರೆಂಬ ಮಹಾಪ್ರಧಾನರಾ ॥

ಇಲ್ಲಿಯೂ ಭೂಭುವನ ಭೂಷಣ ಪ್ರಾಯವಾದುದು ಎಂಬುದೇ ಸ್ಪಷ್ಟಾರ್ಥವಲ್ಲವೆ.

ಈ ಎಲ್ಲ ಆಧಾರಗಳಿಂದ ಭುಂಭುಕ ಎಂದರೆ ಭೂಷಣಪ್ರಾಯ ಹಾಗೂ ಅಲಂಕಾರಪ್ರಾಯ, ಭೂಭುವನನಿಷ್ಠ ಎಂಬುದೇ ಅರ್ಥವೆಂಬುದು ಸ್ಥಿರವಾಗುತ್ತದೆ. ನೋಡಿ—

ಭುವನ ಭುಂಭುಕಮಾದ ನಿನ್ನ ಕೀರ್ತಿಗೆ ಪೆಂ
ಪಿವನಿಂದಳಿಯದಂತೆ ನೀನು ।
ಸುವಿವೇಕದಿಂದಯೋಧ್ಯೆಗೆ ಪೋಪುದೆಲೇ ।
ಸವನೆರಗನು ನಂಬು ಸ್ವಾಮಿ ॥ (ಕಾರ್ಕಳ ಗೊಮ್ಮಟೇಶ್ವರ ಚರಿತೆ ೧೧.೧೩೩)

ಇಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ ಸ್ಪಷ್ಟ.

ಎಂ. ಮಾಧವ ಪೈ

---

7. ನೇಮಿನಾಥ ಪುರಾಣಂ 3-38 ವ.
8. ಕಾವ್ಯಾವಲೋಕನ ಪುಟ 226.

ಈ ಸಂಚಿಕೆಯ ಲೇಖಕರು

1 ಬಿ. ಸಿ. ರಾಮಚಂದ್ರಶರ್ಮ
ಜುಮೋಶಯ್, ಪೊ. ಬಾ. ನಂ. 30, ಡೊಮಾನಿ, ಮಲಾವಿ

2 ಎಂ. ಜಿ. ಬಿರಾದಾರ
ರೀಡರ್, ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗ
ಗುಲ್ಬರ್ಗಾ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಗುಲ್ಬರ್ಗಾ–585105

3 ಎನ್. ಬಿ. ಪರಿಮಳಾ
ಎಂ. ಫಿಲ್. ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿನಿ, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರ
ಜ್ಞಾನಭಾರತಿ, ಬೆಂಗಳೂರು–560056

4 ಕೆಳದಿ ಗುಂಡಾ ಜೋಯಿಸ್, ಕೆಳದಿ
ಶಿವಮೊಗ್ಗಾ ಜಿಲ್ಲೆ

5 ಮೀರಾ ಚಕ್ರವರ್ತಿ
ಸಂಸ್ಕೃತ ವಿಭಾಗ, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ
ಜ್ಞಾನಭಾರತಿ, ಬೆಂಗಳೂರು–560056

6 ಎಸ್. ವಿದ್ಯಾಶಂಕರ
ಅಧ್ಯಾಪಕರು, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರ
ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ
ಜ್ಞಾನಭಾರತಿ, ಬೆಂಗಳೂರು–560056

7 ವೇಣುಗೋಪಾಲ, ಸೊರಬ
27, ಅಜಾದನಗರ, ಕನಕಪುರ–562117

8 ಎನ್. ವಿ. ವಿಮಲ
ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರ
ಜ್ಞಾನಭಾರತಿ, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ
ಬೆಂಗಳೂರು–560056

9 ಎಂ. ಬಿ. ನೇಗಿನಹಾಳ
ಅಧ್ಯಾಪಕರು, ಜಿ. ಎಚ್. ಕಾಲೇಜು, ಹಾವೇರಿ

10 ವಿಮಲಾ ರಾಮಂರಾವ್
ರೀಡರ್, ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ವಿಭಾಗ,
ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ
ಜ್ಞಾನಭಾರತಿ, ಬೆಂಗಳೂರು–560056

11 ಎಂ. ಎನ್. ವ್ಯಾಸರಾವ್
ಯುನೈಟಡ್ ಕಮರ್ಶಿಯಲ್ ಬ್ಯಾಂಕ್
ಮಹಾತ್ಮಾ ಗಾಂಧಿ ರಸ್ತೆ, ಬೆಂಗಳೂರು-560001

12 ಹ. ನಂ. ವಿಜಯಕುಮಾರ
191, 2ನೇ ತಿರುವು, ದತ್ತಾತ್ರೇಯ ಬಡಾವಣೆ
ಬೆಂಗಳೂರು–560019

13 ರೇಣುಕಾ ಆರ್ಕೆ
ಅಧ್ಯಾಪಕಿ, ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಹೈಸ್ಕೂಲು
ಉಡುಪಿ–576101

14 ಎಚ್. ಎಚ್. ಗಂಗಾಧರಾಚಾರ್
ಶಿಫ್ಟ್ ಇಂಜನಿಯರ್ (ಇನ್‌ಚಾರ್ಜ್)
ರೀಜನಲ್ ಟ್ರಾಫಿಕ್ ಆಫೀಸ್
ವಿ.ಐ.ಎಸ್.ಎಲ್., ಭದ್ರಾವತಿ–577301

15 ಕೆ. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ
393, ಜಯನಗರ 1ನೇ ಬ್ಲಾಕ್
ಬೆಂಗಳೂರು-560011

16 ಷಣ್ಮುಖಯ್ಯ ಅಕ್ಕೂರಮಠ
67, 'ದೇವಗಂಗೊತ್ರಿ', ಶಂಕರಮಠದ ರಸ್ತೆ
ಬೆಂಗಳೂರು-560004

17 ಜೆ. ಶಂಕರೇಗೌಡ
ರಾಜ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಭಾಗ, ಸರ್ಕಾರಿ ಕಲಾ ಕಾಲೇಜು, ತುಮಕೂರು

18 ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ
ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರ
ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ
ಜ್ಞಾನಭಾರತಿ, ಬೆಂಗಳೂರು–560056

19 ಮ. ಗೋ. ವಾರಿ
ಬೆಟ್ಟದಪುರ

20 ಎಸ್. ಶಿವಣ್ಣ
ಸಂಪಾದಕರು, ಹಸ್ತಪ್ರತಿ ವಿಭಾಗ
ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರ
ಜ್ಞಾನಭಾರತಿ, ಬೆಂಗಳೂರು–560056

21 ಹಾ. ತಿ. ಕೃಷ್ಣೇಗೌಡ
ಸಹಾಯಕ ಸಂಪಾದಕರು, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವಕೋಶ
ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ
ಮಾನಸಗಂಗೋತ್ರಿ, ಮೈಸೂರು-550006

22 ಎಂ. ಮಾಧವ ಪೈ
6ನೇ ಅಡ್ಡರಸ್ತೆ, ರವೀಂದ್ರನಗರ
ಶಿವಮೊಗ್ಗ-577201